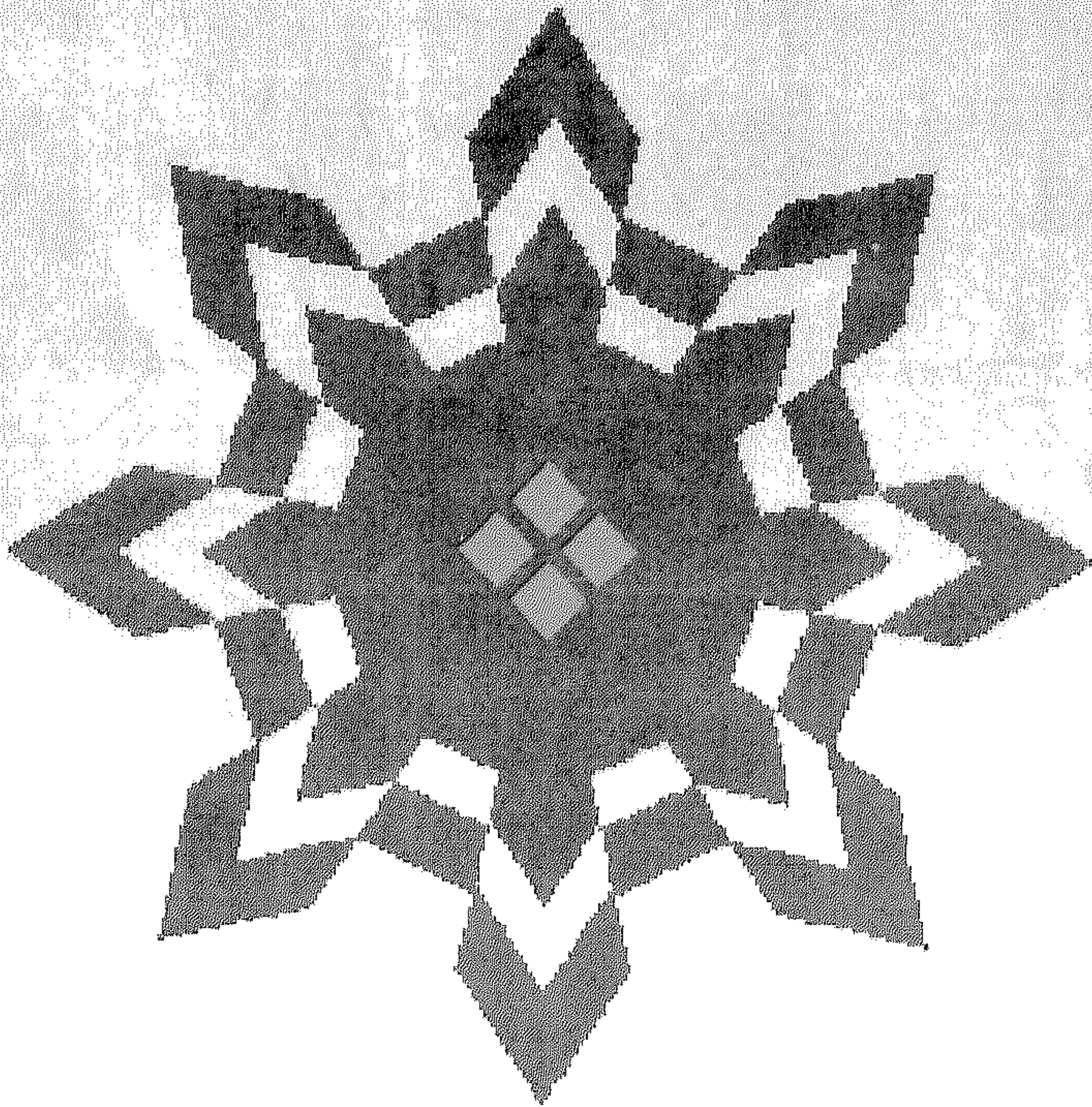


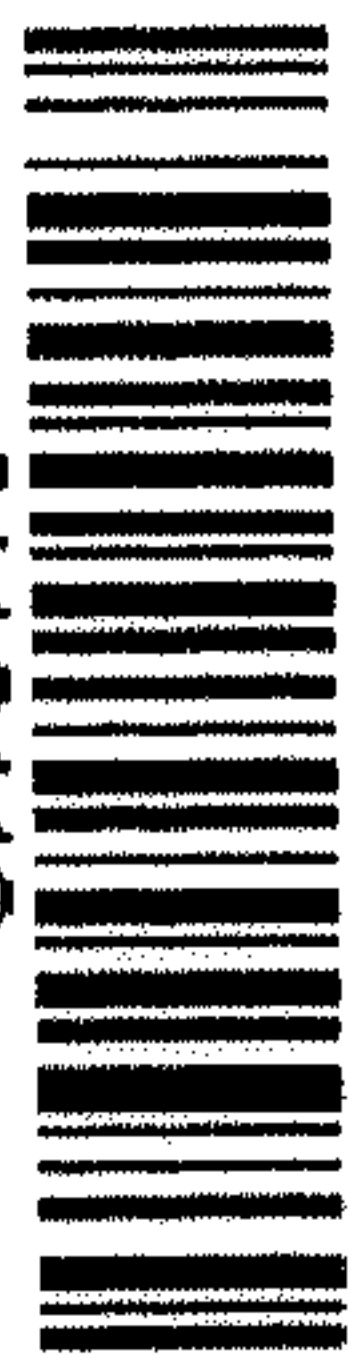
إحسان عباس

تاريخ الأدب الإسلامي

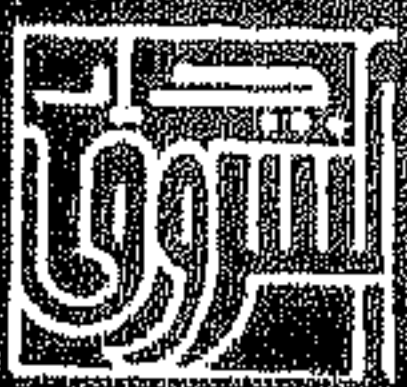
عصر الطوائف والمرابطين

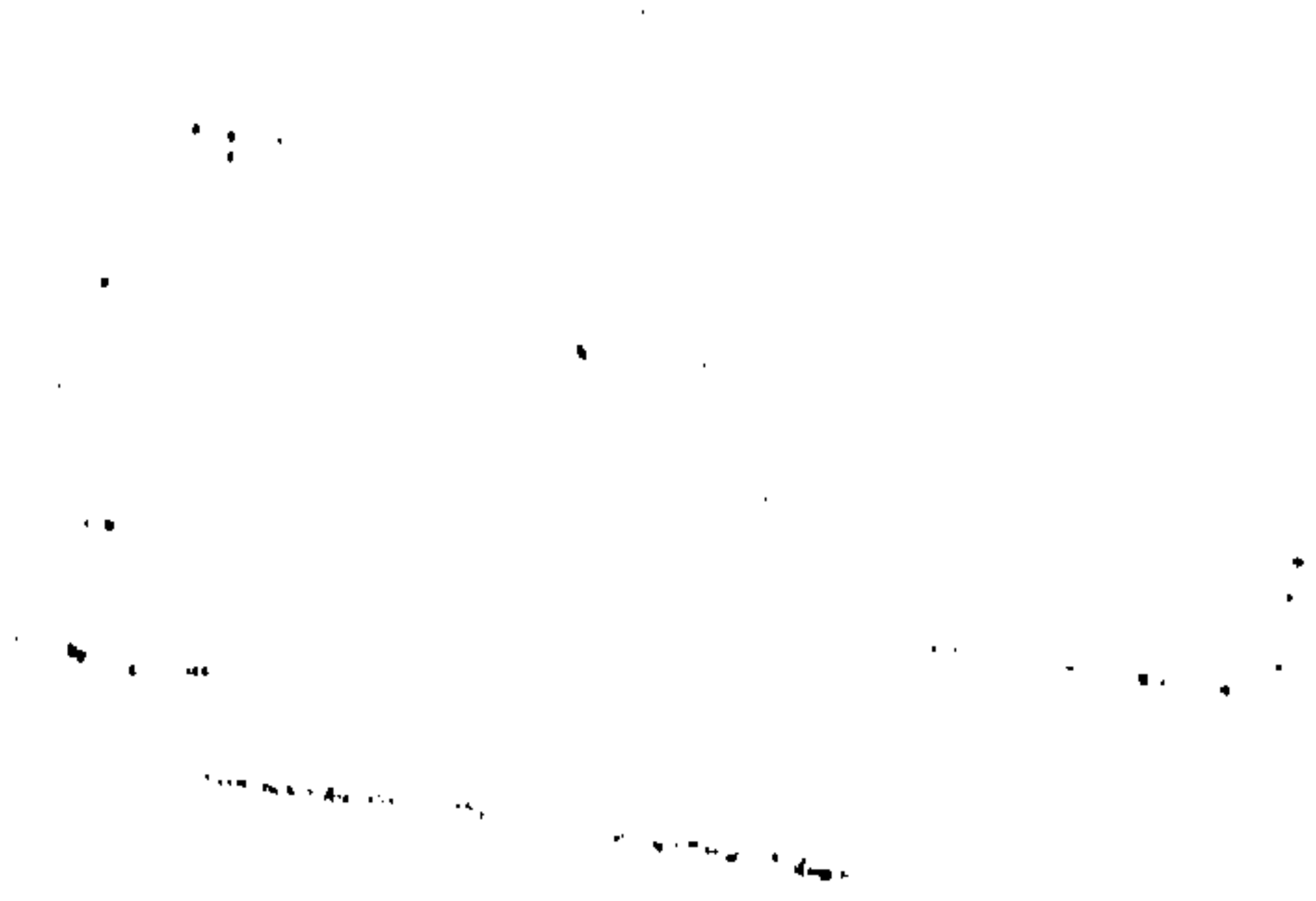


Bibliotheca Alexandrina



0110440





31475

مكتبة
البحر
ع ٤
ب

تاريخ الأجدال اندلسي

عصر الطوائف والمرابطين

أحسان جبار

الهدية	
خندرية	
رقم	٤٦٨٩١٥٢٣
	ع ٤٢١٤٣



1997

■ احسان عباس (تاريخ الادب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين)

■ طبع سابقا في دار الثقافة / بيروت

■ طبعة دار الشروق / عمان

الاصدار الاول ١٩٩٧



الناشر

■ دار الشروق للنشر والتوزيع

ماتف: ٦١٨١٩٠ / ٦١٨١٩١ / ٦٢٤٣٢١ فاكس: ٦١٠٠٦٥

ص.ب ٩٢٦٤٦٣ الرمز البريدي ١١١١٠ عمان - الأردن

التوزيع في فلسطين

■ دار الشروق للنشر والتوزيع

رام الله : المنارة - الشارع الرئيسي ماتف: ٩٩٨٥٩٧٨

الصف والاخراج وتصميم الغلاف

■ الشروق للاعلان والتسويق

ماتف: ٦١٨١٩٠ فاكس: ٦١٠٠٦٥ عمان - الأردن.

■ رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(١٩٩٧/٢/٢٠٣)

رقم التصنيف: ٨١٠ر٦٤

المؤلف ومن هو في حكمه: احسان عباس

عنوان المصنف: تاريخ الادب الأندلسي عصر الطوائف المرابطين

الموضوع الرئيسي: ١- الأدب

٢- الأدب العربي الأندلسي

رقم الايداع: (١٩٩٧/٢/٢٠٣)

بيانات النشر: عمان - دار الشروق

* تم اعداد بيانات الفهرسة الاولى من قبل دائرة المكتبة الوطنية

مقدمة الطبعة الشرعية الثانية

حين كتبت هذا الكتاب في تاريخ الأدب الأندلسي بجزءيه (عصر سيادة قرطبة وعصر الطوائف والمرابطين) كنت مأخوذاً بفكرة مسيطرة هي أن الأدب العربي في الأندلس تأخر في الظهور عن الأدب العربي في المشرق، ولذلك كانت أمامه نماذج مشرقية جاهزة يحاكيها. ليست هذه الفكرة خطأ من حيث التاريخ، ولكنها ليست كل ما هنالك، أي أنها لا تستطيع أن تقدم صورة كاملة عن طبيعة الأدب الأندلسي.

إن كيف كان يمكن للدراسة أن تتوجه كي تقدم هذه الصورة الأكثر اكتمالاً؟ الآن وأنا أنظر إلى حقيقة ما حدث أجدني أميل إلى أن المحاكاة لأدب المشرق - على الرغم من أنها كانت شيئاً طبيعياً - لم تستطع أن تخفت صوت الأصالة الأندلسية؛ وهذا شيء كان يتطلب مني أن أنظر إلى الأدب الأندلسي ضمن الصورة الكلية للحضارة الأندلسية، من وجهاتها المتعددة. إن هذه النظرة كفيلة أن ترى الموشح وليد تطوير غنائي خاص، وأن لا تفصل «طوق الحمامة» في إطار زمني بل أن تراه مقدمة لفكر ابن الطفيل وابن رشد، وأن ترى في ابن حيان حقيقة التخلق التاريخي من رحم الفنّ النثري والفهم الاقتصادي والاجتماعي لا حلقة في سلسلة المؤلفات التاريخية المشرقية التي انبثقت في نطاق علم الحديث، وأن ترى في ابن خفاجة شاعر الطبيعة الوحيد في الأدبين المشرقي والمغربي بعد انهيار صرح الشعر الجاهلي المؤسس على طبيعة صحراوية، تناقضها وتتفاعل مع حيويتها الطبيعية الأندلسية الجميلة.

لقد صدر هذا الكتاب عدة مرات مصوراً عن الطبعة الأولى التي صدرت عن

دار الثقافة في لبنان، وحال ضيق الوقت دون إعادة النظر فيه ومن تعديل أراه ضرورياً.

لقد تمنيت لصديقي الناشر الجديد - الذي طلب مني إذناً بطبع هذا الكتاب ومنحته ما طلب - لو كنت أملك القدرة على أن أعيد كتابته، وأضع الأمور في مواضعها على نسق يستحقه الأدب الأندلسي، وليد الحضارة الأندلسية،

على أن هذا الكتاب بعد كل ذلك - ومعه أخوه الثاني (عصر الطوائف والمرابطين) - قد حقق شيئاً كان الدارسون بحاجة إليه وهو وضع تصوّرات لكيان ما يمثل الأدب الأندلسي، لأنني أعتقد أن دراسات كثيرة كتبت عن الأدب الأندلسي، ولم تستطع أن تبني له كياناً، من عناصر قليلة متيسرة.

إن هذين الجزئين لا يتحدثان عن كل النتاج الأدبي الأندلسي بل هما في حاجة إلى أجزاء تكملهما، ولكن من الطموح الشديد أن أرنو ببصري لا إلى تعديل هذين الجزئين وحسب بل إلى تأليف ثالث ورابع و... وأنا أحسّ أن الأيام قد سلبت مني «أعزّ ما يطلب» حين سلبتني القدرة على تحقيق هذا المشروع وغيره من مشروعات ثقافية، كان حقاً عليّ أن اهتم بها وأنا في عهد «الاستطاعة».

عمّان في ٩ آذار (مارس) ١٩٩٧

احسان عباس

تصدير

هذا هو الكتاب الثاني في تاريخ الأدب الأندلسي أقدمه لدراسة الظاهرة الأدبية في عصر امراء الطوائف ودولة المرابطين بعد أن قدمت الكتاب الأول، ودرست فيه الأدب الأندلسي في عصر سيادة قرطبة.

ولم اتقيد فيه كثيراً بالمنهج الذي سرت عليه في الكتاب الأول - الا في الخطوط الكبرى - وذلك لاختلاف في العصرين وفي طبيعة المادة المتيسرة عن كل منهما. وبينما أسهبت في ترجمة الشعراء المشهورين هنالك، أحجمت عن أفراد ترجمات خاصة بالمشاهير من الشعراء والأدباء هنا، واكتفيت بما قلته عن بعضهم في سياق الفصول العامة.

وقد كانت الصعوبة الكبرى في اعداد هذا الجزء هي الحصول على مصادر هذا العصر الذي ادرسه واهمها ما يزال مخطوطاً. على ان الجزء الذي حصلت عليه منها - بالتصوير أو النسخ - كان ذا عون كبير في تصوري للعصر، وامدادي بالمادة الأولية اللازمة لبناء هذه الفصول، وإذا كان كتاب «الذخيرة» باجزائه المطبوعة والمخطوطة قد غلب على تصوري لهذا العصر، فما ذلك الا لان هذا الكتاب كله - على ضخامته - خاص بالعصر الذي ادرسه، وهو اشمل الكتب الأندلسية، واغزرها مادة، حين يكون عصر الطوائف والمرابطين موضع بحث.

ولست ازعم ان كل ما قلته في هذا الكتاب - أو جله - جديد على القراء أو دارسي الأدب الأندلسي، ولكن القارئ المنصف سيلمس انني حاولت شيئاً ما في البناء، مثلما حاولت اعطاء قيمة للنظرة والحكم حيث رأيت ذلك لازماً أو حيث وجدت الجهد مسعفاً والطاقة ملبية، وانني عنيت بالكشف مثلما عنيت بتأسيس هذه الدراسة على أصول تاريخية نقدية معاً. وبما اني استمد أكثر شواهدني من المخطوطات، رأيتني احياناً استكثر من الأمثلة رجاء أن يشركني القارئ في استبانة وجه القضية أو طبيعة الحكم.

وانا مدين في انجاز هذه الدراسة لصديقين امداني بما احتاجه من مصورات
للمخطوطات الأندلسية، وهما الاستاذان فؤاد السيد امين المخطوطات بدار الكتب
المصرية، ومحمد رشاد عبد المطلب، سكرتير معهد المخطوطات بجامعة الدول
العربية، فلولا مبادرتها الى تزويدي بما طلبته من مصورات لعجزت عن الوفاء
بانجاز هذه الدراسة. فشكري الخالص لهما، ولصديقي الدكتور احمد ابو حاكمه
استاذ التاريخ بجامعة الخرطوم الذي ارسل الي صورة عن كتاب «الذيل والتكملة»
للمراكشي عن النسخة المحفوظة بالمتحف البريطاني.

أما القراء الذين وجدوا في كتابي السابق شيئاً يستحق ثناءهم وتشجيعهم
فارجوا ان يجدوا في هذا الكتاب ما يجعلني دائماً عند حسن ظنهم، والله يوفقنا
جميعاً لما فيه الخير.

الجامعة الاميركية ببيروت

في اذار (مارس) ١٩٦٢

احسان عباس

مقدمات تاريخية

- ١ -

كانت الفتنة البربرية التي تحدثت عنها في كتاب سابق، حقيقة يمكن الحدس بوقوعها، لدى من كان يرى ببصيرته عوامل الانفصال والتجزؤ كامنة تحت سطح الظاهر الموحد الذي سعى المنصور ابن ابي عامر ليحتفظ به حين ذهب يستكثر من الجنسيات المختلفة في الجيش. وكان انقسام تلك الجنسيات، واستقلال الزعماء البارزين في كل منها مرهوناً بزوال الحاكم القدير، ولذلك ما كادت شئون الدولة بعد المنصور تقع في حوزة حجاب ضعفاء وخليفة مسلوب الارادة حتى اشرايت الاعناق الى الفتنة، وتباينت أهواء العناصر التي لم يدركها التمازج والانصهار، وعمت الفوضى بلاد الأندلس، واخفقت كل المحاولات التي بذلها المخلصون الحادبون على وحدة البلاد ورسم الخلافة - أخفقت في إعادة الأموية، وانقسم الثغر الذي كان في حاجة شديدة الى رابطة جامعة، في ولايات، وكان اصحاب تلك الولايات يمثلون العناصر القوية في الجيش اعني الموالي العامريين والبرابرة وبعض الظاهرين من ابناء العرب.

ولما انقلبت الوحدة الى تكثر اصبحت الأندلس دولاً متعددة، لكل دولة حاكم وادارة وجيش وحياء ادبية وفكرية شبه مستقلة، واصبحت العلاقات بين الحكام قائمة على التحرز والحذر وإنفاق الأموال في بناء الحصون^(١) والاستكثار من

(١) مذكرات الامير عبدالله : ٨٩ وما بعدها.

التاريخية فهي متشعبة مستقصاة في المصادر. ثم حاولت أن أصور كيف نشأ الشعر الأندلسي في حضانة ثلاثة أبعاد: مجالس المؤدبين ومجالس الغناء والبيئة الثقافية، وكيف اتجه الشعر في تيارين: طريقة العرب وطريقة المحدثين، وكيف تضاءلت الطريقة الأولى إلى جانب الثانية، ووقفت عند تبلور الشخصية الأندلسية من الداخل برغم ذلك الاتجاه الشديد نحو المشرق، ورسمت ظلالاً صغيرة لتطور الشعر حتى قيام الفتنة البربرية، ثم صورت ذلك الشعر في مظاهره الكبرى وفي تقليد الشعر المشرقي المحدث. ثم ميزت بعض طبقات الشعراء حسب الزمن، وترجمت لبعضهم مستقصياً حيث اسعفت المصادر على الاستقصاء، واستكثرت أحياناً من حشد الأمثلة الشعرية، دون تحليل، لكي أقرب هذه الأمثلة على القارئ وهي متناثرة متباعدة في المصادر، ولكي لا أستقل في الحكم على شيء لا يملك القارئ شواهد، وهو صنيع ما كنت لألجأ إليه لو توفرت لدينا دواوين أولئك الشعراء.

وبعد ذلك تعرضت لدراسة الفتنة البربرية وأثرها في الأدب وتوزيع الثقافة ونشأة فن التراجم الذاتية وتقوية حركة النقد وترجمة للشعراء الذين تأثروا بها، ثم عقدت فصلاً تحدثت فيه عن الكتابة في الأندلس، وهو فصل موجز، لأن صورة الكتابة لم تتضح تماماً إلا في العصر التالي.

وألحقت بهذه الدراسة ملحقات ثلاثة تتصل بها اتصالاً وثيقاً وهي:

(١) مجموعة من شعر الغزال لم تنشر من قبل

(٢) رسالة ابن حزم في فضل الأندلس

(٣) قطعة من ديوان ابن حزم لم تنشر من قبل.

وإني لأحس أحياناً أن لابن حزم صورة طاغية على جنبات هذا الكتاب، وهذا أمر طبيعي في رأيي وأنا أؤرخ هذا العصر، لأن ابن حزم أرخ هذا العصر نفسه على نحو موجز متقطع حين كتب في تاريخ أمرائه وعلمائه ومؤلفاته وأنساب أهله، وهو علم أندلسي لا يستطيع الدارس أن يغفله أو يغفل أحكامه، وهو حجة عند الأندلسيين

ولم يتشبهت الاندلسيون بعيد الفتنة، طويلاً، بالرمز الذي تأوي اليه الجماعة الاسلامية، أعني اسم الخلافة ورسمها، على ما كانت حال المشاركة، ولكن بني حمود المنتسبين الى العلوية حاولوا ان تكون لهم امرة المؤمنين، كما فعل الفاطميون بمصر. وكان من ذلك ان اعلن صاحب اشبيلية القاضي ابن عباد ان الخليفة هشاماً المؤيد (آخر خليفة ذي بيعة من الأمويين) ما زال على قيد الحياة، إذ عمد الى شخص يدعى «خلف» الحصري شبيهاً بهشام فدعا الناس الى بيعته - من وراء حجاب - رجاء ان يستمد من وجود الخلافة في اشبيلية سنداً معنوياً لنفسه. ولكنه بعد سنوات استنفد مأربه من هذه الاشاعة فأعلن ان هشاماً قد مات، وكان هذا الموت المزعوم نهاية للرمز المقدس. وتلك «اخلوقة لم يقع في الدهر مثلها» كما يقول ابن حزم^(١).

والحق ان سياق الاحداث بعيد الفتنة مباشرة كان محيراً لذي الوعي المتيقظ، سواء أكان الرجل الواعي فقيهاً أو مؤرخاً أو شاعراً، اما الفقيه الذي تقدر فيه الوعي، مثل ابن حزم، فقد اقضت مضجعه الحال التي صارت اليها الاندلس دون إمامة، وظل يحس انه بعيد عن التعاطف مع تلك الامارات المتنازعة، إلا أنه لم يلبث ان انصرف الى حومة الفقه والمطارحات الجدلية، وقد تكيف وعيه بحسب المشكلات الصغيرة التي تعرض بين الحين والحين، وأعرض عن التفكير في المشكلة الكبرى، مشكلة الوحدة والرابطة القوية.

وأما المؤرخ الواعي الذي يمثله ابن حيان فأصابه الذهول لما أصاب البلاد من تفكك وما دهم قرطبة «عاصمة الخلافة» من تخريب، ولكنه بعد وقت غير طويل

(١) نقط العروس: ٨٣

أمسك بالقلم ثانية ليكتب - نزولاً على الأمر الواقع - تاريخ تلك الممالك نفسها. «وأنسأتني المدة الى أن لحقت بيدي منبعث هذه الفتنة البربرية الشنعاء المدلهمة، المفرقة للجماعة، الهادمة للمملكة المؤتلة، المغربية الشاؤ على جميع ما مضى من الفتن الاسلامية، ففاضت أهوالها تعاضماً أولهني عن تقييدها، ووهمني ان لا مخلص منها، فعطلت التاريخ الى أن خلا صدر منها...»^(١) ثم جرى القلم بعد احتباس وعاد المؤرخ سيرته الأولى، بل عاد يكتب، ليقدم ما يكتبه الى «أكرم خاطب، وأسنى ذي همة، الأمير المؤتل الامارة المأمون ذي المجدين الكريم الطرفين يحيى بن ذي النون»^(٢).

وأما الشاعر الواعي فانه بكى قرطبة قليلاً وتحسر على ما فات وتلدد في تيه الضياع زمناً يفتش عن الحامي الذي يرتزق من عطاياه، وينفق لديه سلعته، وما لبثت الأمور ان عادت تجري مجراها، واذ كل امير لدى اي شاعر هو أعظم الناس وأكرمهم وأشجعهم جناناً ولساناً، وأصبح الشاعر كالفقيه الصنيعة والمؤرخ المحدود الأفق، بل فاقهما في توسيع الهوة بين الحاضر والماضي، وفي «التسوير» حول اميره بسياج من الثناء الطويل العريض، سياج يوهم به صاحبه انه حقيق بخير ما تمنحه الاقدار، وانه كفاء بما بين يديه وما دونهما، وذلك ترسيخ لمعنى الفرقة، وقصر نظر عن التمرس بالمشكلة العامة. ولولا اثاره من شكوى سوء الحال يومئذ لكان الشعر الاندلسي مغلقاً على المتطلبات الصغيرة التي تستدعيها المناسبات كأن يتبارى شعراء بطليوس في وصف فرس للمتوكل في كفله ست نقط^(٣)، أو يكدون قرائحهم لوصف الأعدار الذنوني^(٤). ولكن لم يحن الحين للحديث عن الشعر، فلذلك موطن آخر.

(١) الذخيرة ١ / ١ / ٨٧

(٢) المصدر نفسه ٨٨

(٣) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) الورقة : ١٨٨

(٤) الذخيرة ٤ / ١ : ٩٩ وما بعدها.

من هم أولئك الأمراء الذين نطلق عليهم اسم «ملوك الطوائف»؟ وما هي إماراتهم؟ لو كان المجال مجال الدراسة التاريخية، من أجل التاريخ نفسه، لكان الاسهاب أمراً معقولاً بل مطلوباً لازماً، أما في هذه المقدمة فإن الايجاز هو الأمر الضروري، وعلى هذا نستطيع أن نقسم أولئك الامراء في أربع فئات:

أ- موالى العامرية

حكموا في شرق الأندلس أي في المرية ومرسية وبلنسية ودانية وما والاها من جزائر. فكانت المرية ومرسية تحت حكم خيران العامري (٤٠٥-٤١٩) ثم خلفه فيهما زهير العامري (٤١٩-٤٢٩) وبعده انشطرت المدينتان في دولتين فاصبحت المرية من نصيب بني صمادح (٤٣٣-٤٨٤) وأصبحت مرسية من نصيب بني طاهر (٤٢٩-٤٧١)؛ أما دانية والجزائر فكانت لمجاهد العامري وابنه اقبال الدولة من بعده (٤٠٠-٤٦٨) الى أن ضمها بنو هود الى ملكهم وسقطت (٤٨٤) في يد المرابطين. وشهدت بلنسية عدداً من الأمراء توألوا عليها الى أن ثار فيها القاضي ابن جحاف (٤٨٥-٤٨٧) ومن يده أخذها السيد القنبيطور (٤٨٧) ومنه استولى عليها المرابطون.

ب- البربر:

١- بنو زيري الصنهاجيون في غرناطة ومالقة: نظم هذه الامارة حبوس ابن ماكسن، وكون لها جيشاً، وعقد بينه وبين الامراء جيرانه روابط المودة، وحاول شيئاً من التوسع فاستولى على قبرة وجيان، وخلفه ابنه باديس فكانت بينه وبين زهير العامري صاحب المرية حرب، قتل فيها زهير وكاتبه ابن عباس، ثم مد نظره الى ما في يد بني حمود، وكانوا قد ضعفوا فاستولى على مالقة، وهنا اصطدم

باين عباد في نزاع من أجل الفوز بتلك المدينة، فكان النصر له على عباد وقد طال حكم باديس والقي شئون الدولة الى وزيره اليهودي ابن النغزالة، والى نفوذ النساء في القصر، حتى ساءت الحال، وثار أهل غرناطة باليهود فقتلوا منهم مقتله. ولما توفي باديس خلفه حفيده عبد الله بن بلقين صاحب المذكرات، وتجددت المنافسة بينه وبين ابن عباد الى أن سقطت طليطلة في يد الفونسو السادس (الاذفونش) ملك قشتالة، واتفق امراء الاندلس على الاستعانة بالمرابطين. وكان المرابطون هم الذين أزالوا عبد الله عن ملكه (٤٨٤).

٢- بنو الأفطس اصحاب بطليوس (وقد انتسبوا الى قبيلة تجيب العربية، ولكن الثابت انهم من البربر) كانت مملكتهم واسعة، اشتبك صاحبها من جهة مع بني عباد في معارك متعددة، ومع بني ذي النون من جهة اخرى، ومن اشهر رجالها محمد بن الأفطس الملقب بالمظفر (٤٦١) الذي وقف ضد فرناندو (فردينايد الأول) ملك قشتالة. واخيراً وافق على ان يدفع الجزية لذلك الملك، ومنهم المتوكل ابن الأفطس الذي شهدت المملكة في عهده شيئاً من الاستقرار، الى ان أزال المرابطون دولته.

٣- بنو ذي النون في طليطلة: (وهي الثغر الأوسط، ومن الممالك المواجهة لحدود الممالك الاسبانية، ومن ثم كان موقعها هاماً لمن يستولي عليها). ومن رجال هذه الدولة اسماعيل بن ذي النون الملقب بالظافر، وولده يحيى الملقب بالمأمون، وحكم هذا الثاني ثلاثة وثلاثين عاماً، وكان على نزاع مع ابن هود صاحب سرقسطة وابن عباد صاحب اشبيلية، وقد استعان المأمون بفرناندو ضد بني هود، في مقابل دفع الجزية واققراره له بالسيادة، عندئذ ذهب ابن هود ايضاً يستعين بفرناندو.

غزا المأمون هذا بلنسية واستولى عليها، وحاول الاستيلاء على قرطبة فلم يمكنه ابن عباد من ذلك. ولما تولى الامر حفيده يحيى القادر اضطرت من حوله الفتن حتى فرّ ولجأ الى الفونسو يستعين به على ارجاعه الى مملكته، فأعانه على ذلك. غير أن الفونسو استولى على طليطلة، فأدرك امراء الطوائف طبيعة ما يحيط بهم من خطر.

٤- بنو رزين أصحاب السهلة: مؤسس الدولة هذيل بن عبد الملك في شنتمرية، وكان هذا جباراً عسوقاً محباً للترف، وخلفه ولده ابو مروان عبد الملك (٤٩٦ت) وقد طال أمد حكمه حتى بلغ ستين عاماً. أدى الجزية لألفونس بعد سقوط طليطلة. وخلفه ابن حسام الدولة يحيى. فلم يكن بشيء، ومنه استولى المرابطون على شنتمرية (٤٩٧) وخلعوه.

ج- العرب:

١- بنو عباد اللخميون في اشبيلية (٤١٤ - ٤٨٤): مؤسس الدولة هو القاضي اسماعيل بن عباد، بدأت أولاً في اشبيلية، ثم ظلت تتسع حتى أصبحت أكبر دولة من دول الطوائف، فقد استولى المعتضد على لبلبة وعلى حصون من مملكة بني الأفطس وعلى ولبة وعلى جزيرة شلطيش وشنتمرية الغرب. ثم فتح مدينة شلب وولى عليها ابنه المعتمد، وبذلك أصبحت الدولة تمتد من شرقي الوادي الكبير حتى المحيط الأطلسي غرباً والجزيرة الخضراء جنوباً. إلا ان المعتضد كان كغيره من ملوك الطوائف يدفع الجزية لفرناند. ولما جاء المعتمد سار على سياسة أبيه في التوسع فاستولى على مرسية وتحرش بمملكة غرناطة، وفاوض الفونس ليحالفه كي يحتل غرناطة معاً؛ وكان ابن عمار رسوله إليه. وظل المعتمد يدفع الجزية لألفونس حتى اضطر الى الاستعانة بالمرابطين بعد سقوط طليطلة.

٢- بنو هود الجذاميون: أصحاب سرقسطة أو الثغر الأعلى، تولوا عليها بعد أن زالت دولة التجيبيين التي لجأ اليها الشاعر ابن دراج، وأول بني هود سليمان الذي كان في حرب مع المأمون بن ذي النون، ولجأ كل منهما الى ملك من ملوك الاسبان يستعين به في هذا الخلاف. وقبل موت سليمان قسم مملكته بين أولاده الخمسة فجعل منها خمس ممالك متنازعة. وأبرز الأخوة أحمد الملقب بالمقتدر، وقد تغلب على ثلاثة من اخوته وقامت بينه وبين الرابع حسام الدولة منازعات طويلة وفي عهده غزا النورمانيون مدينة بربشتر (٤٥٦) فتقاعس عن انجاده لانها من املاك أخيه ثم فاء الى ضميره واعان على استردادها. وكان المقتدر يدفع الجزية لملوك قشتالة، واستعان بالسيد القنبيطور ومن معه من جنود مرتزقة، وكذلك

استولى على دانية (٤٦٨). وتجددت الفتنة بين خلفائه فعاد كل من المؤتمن، واخيه المنذر يستعين بالاجانب، وكان المؤتمن يعتمد على جهود السيد القنبيطور، وكان هذا البطل الاجنبي هو العقل المدبر واليد الفعالة لدى المؤتمن، وبجهوده تم الاستيلاء على بلنسية. وقد اتخذه المؤتمن اداة يصد بها زحف المرابطين حتى وجد ان شانجه (شانسو) الارجوني يهدد مملكة سرقسطة، فلجأ الى حماية المرابطين الى أن قتل (٥٠٣) وتسلم المرابطون المدينة بدعوة من أهلها.

٣- بنو القاسم الفهريون في البونت: مؤسس هذه الامارة عبد الله بن قاسم وخلفه ابنه محمد عين الدولة (٤٢١ - ٤٣٤) ثم احمد عز الدولة (٤٤٠) وقد تعرضت هذه الدولة الصغيرة لغارات السيد القنبيطور ودفعت له الجزية حتى استولى عليها المرابطون (٤٩٧).

٤- بنو حمود الحسنيون: رشحوا أنفسهم للخلافة في الفتنة، فأصبح علي بن حمود خليفة بقرطبة وتلقب بالناصر (ت ٤٠٨) وولي بعده اخوه القاسم بن حمود المأمون؛ ثار عليه ابن اخيه يحيى بن علي بمالقة واستولى على قرطبة (٤١٣) وتلقب بالمعتلي وكذلك غلب على الجزيرة الخضراء ولكن امده بقرطبة لم يطل الى أن قتل (٤٢٧). فبويع ادريس بن علي ومن بعده حسن بن يحيى وكان الصراع بين الحموديين انفسهم سبب ضعفهم وكذلك كان بنو عباد يطمحون الى الاستيلاء على مملكتهم حتى تم ذلك عام (٤٤٦) وبذلك زالت الدولة الحمودية في الجزيرة مثلما زالت من مالقة عام (٤٤٩). ويجب ان نذكر ان بني حمود كانوا عرباً ولكن اعتمادهم كله كان على العناصر البربرية أو السودانية

د- موالى الأموية:

وهم - في هذا المقام - بنو جهور أصحاب قرطبة، وأول القائمين منهم بالأمر أبو الحزم بن جهور، باختيار من شعب قرطبة. وتشمل هذه الامارة مدناً اخرى منها جيان وبياسة وأبدة، وقد قامت سياسة أبي الحزم على التآلف والمصانعة دون الحرب. ولما توفي (٤٣٥) خلفه ابنه أبو الوليد بن جهور فسار على سيرة ابيه. وبين أطماع بني عباد وبني ذي النون في قرطبة سقطت المدينة في يد العباديين وزالت دولة بني جهور بعد أربعين سنة من الحكم.

وهذه نظره سريعة شديدة الايجاز، ولكنها تدل على جانب من الخلافات بين أولئك الأمراء، مثلما تشير الى اعتمادهم على عون الاجنبي وعلى رضاهم بدفع الجزية، حتى كان استقلالهم في حقيقته تبعية مقنعة أو كما قال أحد المؤرخين: «وصاروا للفنش (الفونس) عمالاً يجبون له الاموال لا يخالف أمره أحد ولا يتجاوز له الحد»^(١). ولا بد من الاشارة الى أنني لم أورد في هذا المقام جميع الامارات، ولا سياق التتابع على الامارة الواحدة ولا وقفت عند الصراع الطويل بين الامارات المختلفة.

وليس هناك من تفاوت كبير بين هذه الامارات، فيما تنتهجه من نظم سياسية أو ادارية، فالسيد فيها ذو سلطان مطلق يميل في اغلب الاحيان الى الاستبداد والاستهانة بالدماء وانتهاز الفرص، مع ميل الى الاستكثار من اسباب الترف وضروب العمران. وهو يعتمد على وزير أو وزراء من طبقة الكتاب أو الفقهاء، وللوزير الكاتب مكانة هامة في الدولة لانه اللسان المعبر عن سياستها وعلاقاتها بأسلوب لبق أو قوي. اما العلاقة بين هذا السيد والشعب فهي علاقة الجباية نظراً لحاجته الى المال لاعداد الجند وغير ذلك من شئون دولته وأسباب ترفه.

ولا يشذ عن هذا كثيراً الا بعض نزعات فردية كانت تنزع بصاحبها الى العدل والمسالمة وإنصاف الرعية، والا النظام الذي استحدثه ابو الحزم ابن جهور في قرطبة فكان فريداً في نوعه وسط تلك النظم الفردية الجانحة الى الاستبداد. فان أبا الحزم لم يظهر بمظهر الامارة، فزعم انه انما يدير البلد حتى يتفق الناس فيما بينهم على من يولونه - بعيد الفتنة - وظل يقطن في داره التي كانت له قبل زوال الدولة الأموية، وأبى الانتقال الى أحد القصور، وكان ما يجمعه من اموال الدولة يجعله بأيدي امناء يشرف هو عليهم، وصير أهل الأسواق جنداً له، وجعل ارزاقهم رؤوس أموال تكون بأيديهم، محصاة عليهم، يأخذون ربحها، ورؤوس الأموال باقية محفوظة، وفرق عليهم السلاح وأمرهم بجعله في الدكاكين والبيوت، حتى اذا دهمهم أمر في ليل أو نهار كان سلاح كل واحد معه في بيته أو دكانه، فرخت

ABBADIDARUM 2:16(١)

الأسعار في زمانه ونشطت التجارة وتعالى الناس في اثمان المباني. وكان اذا سئل عن شيء قال: ليس لي عطاء ولا منع، هو للجماعة وأنا أمينهم، واذا رابه أمر أو عزم على تدبير احضرهم وشاورهم، واذا خوطب بكتاب لا ينظر فيه إلا أن يكون باسم الوزراء، وأقام علاقاته بجيرانه على الموادعة والمسالمة^(١).

وسار ابنه ابو الوليد على سيرته في درء الحدود حتى كان الأمن في زمنه خيراً مما كان عليه أيام قوة الشرطة في الدولة الأموية والعامرية، وتنافس ابنه على السلطة في حياته، واخذ كل منهما يستميل اليه طائفة من الجند، ويصطنع طائفة من الرعية، فعمد ابو الوليد الى تحديد سلطة كل منهما فجعل لعبد الرحمن وهو الأكبر أمر الجباية والاشراف على الموظفين والتوقيع في الصكوك السلطانية وأسباب النفقة، وجعل إلى عبد الملك الاشراف على الجند واعطياتهم وتجريد البعوث^(٢).

ولكن سياسة المسالمة والموادعة لم تكن لتحفظ دولة تقوم بين عدة دول فاغرة الافواه الى الاتهام، محدوة بالجشع والرغبة في التوسع. ولذلك فان دولة بني جهور زالت ولم تعمر طويلا.

-٤-

واصيبت الأندلس - في عهد الطوائف - بثلاث هزات عنيفة تركت اثراً بعيداً من اشاعة القلق والخوف والتوجس من المستقبل، وردد الأدب صداها، ولهذا السبب يجدر ان نوليها شيئاً من الشرح في هذا المقام:

وأولاها استيلاء النورمانيين (الاردمانيين) على بربشتر (٤٥٦) وبلغ خبرها قرطبة في صدر شهر رمضان من ذلك العام (فصك الاسماع واطار الافتدة وزلزل

(١) الذخيرة ١١٥: ٢/١-١١٧ والحلة السيرة: ٦٤-٦٦ والمعجب: ٣٩-٤٠ والجدوة: ٢٧-٢٨.

(٢) الذخيرة ١٢٢: ٢/١

أرض الاندلس قاطبة وصير لكل شغلا يشغل الناس في التحدث به والتساؤل عنه والتصور لحلول مثله»^(١). وقد صور ابن حيان هذه الحادثة بدقة، وخلص ما قال إن جيش اليردمانيين حاصروها وجدوا في قتالها، ولم يتحرك يوسف بن هود لنصرتها، ووكّل أهلها إلى أنفسهم، فظل العدو يحاصرها أربعين يوماً، حتى قلت فيها الأوقات، فالحوا عليها، ودخلوا المدينة الخارجية، فتحصن الناس في مدينتهم الداخلية، وكانت السقيا تستمد من سرب يفضي إلى النهر، فوَقعت فيه صخرة حالت دون تيسر الحصول على الماء، فاجتمع على أهلها الجوع والعطش، فطلبت الحامية الأمان، فكان ذلك لها. ولكن اليردمانيين غدروا بهم وقتلوهم جميعاً ولم يطلقوا غير قائدهم ابن الطويل وقاضيهم ابن عيسى. واستولوا من الغنائم على ما لا يكاد يحصى كثرة، وزعموا أنه حصل لا كبرهم في حصته نحو ألف وخمسمائة جارية أبكار، ومن أوقار الأمتعة والحلي والكسوة خمسمائة جمل، وقيل إنه أصيب فيها قتلاً وسبياً ما يبلغ خمسين ألفاً. وترك قائد اليردمانيين حامية في المدينة عددها ألف وخمسمائة من الخيالة وألفان من الرجال. غير أن المقتدر أحمد بن هود سعى بعد أشهر من الحادثة لاسكات سوء القالة عنه فاستولى على المدينة، وأسر من فيها فاسترق بعضاً وأطلق بعضاً بفدية عظيمة.

وثانية الهزات وأبلغها خطراً استيلاء الأذفونش على طليطلة، ولا بد لفهم هذه الحادثة من توطئة تعود بنا إلى أيام المأمون بن ذي النون الذي كان قد جعل سياسة دولته ترتكز على كاهلي رجلين: ابن الفرّج الذي كان يتولى تدبير الأجناد والأعمال الديوانية، والفقيه أبو بكر بن الحديدي الذي كان يتولى النظر في المظالم وغير ذلك مما لم يقع في نطاق سلطة ابن الفرّج. ولما مات المأمون أوصى حفيده بأن يتمسك بابن الحديدي وأوصى هذا الفقيه بالحفيد الذي لقب بالقادر. وكانت مشيخة طليطلة تسعى للتخلص من ذلك الحفيد فوقف ابن الحديدي في وجوههم وكشف عن دسائسهم ضده في حياة المأمون حتى إن المأمون احتال عليهم وسجن عامتهم في

(١) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) : ٥٨ - ٦٢ وصف لحادثة بربشتر نقلاً عن ابن حيان، وانظر النفح ٦ : ١٩١ وما بعدها.

مطبق بحصن وبذة، احدي قلاعه المنيعة. فلما توفي المأمون وخلفه القادر أخذ من بقي معه من تلك البطانة يغرون بالفقيه ليتخلصوا منه، ونصح ابن الفرغ ان يحفظ لابن الحديدي يده، وان يحميه من أولئك الدساسين. ولكن القادر لغرارته لم يعر هذا النصح اهتماماً، وانما واطأ الناقلين عليه وأطلق المسجونين بمطبق وبذة، وأدخلهم البلد سرّاً ملثمين سنة ٣٦٨ - فعل كل ذلك بممالة الفقيه ابن المشاط قاضي قونكة، وهو صديق ابن الحديدي الذي استدرج صديقه الى قصر القادر حيث أحيط به وقتل غدرّاً.

وكان لابن الحديدي «شعبية» كبيرة، ولذلك ثار العامة عندما سمعوا بمقتله، وكثرت الفرقة، وانقسم الناس احزاباً، وعندئذ أعلن ابن عبد العزيز صاحب بلنسية انه خارج على طاعة ابن ذي النون. وتحركت أطماع اذفونش بن فرزند، فأخذ يشتم على القادر فيما يتطلبه، والقادر يبذل له ما يريد. وتحرك ضد القادر حزب المشيخة الذين أخرجهم من السجن^(١)، فلما وجد الفوضى عامة هرب من طليطلة، وانفلت زمام البلد، وأقام أهلها - كما يقول ابن بسام - «في هياط ومياط ولجب واختلاط، ليس عليهم امير، ولا فيهم الى الصواب مشير». وعندئذ تزعم عليهم رجل يدعى ابن القلاس، وأشار عليهم باستدعاء المتوكل ابن الأفطس، فدخل هذا طليطلة عقب سنة ٤٧٣.

اما ابن ذي النون الهارب فانه اخذ يراسل اذفونش، ويذكره كيف ان بني ذي النون هم الذين مكنوه من الملك بعد أن ثارت المنازعات بينه وبين اخويه شانجه وغرسيه، وان المأمون هو الذي آواه، عندما كان بحاجة الى مأوى، فخف اذفونش لمساعدته. وعندئذ فر المتوكل من طليطلة بعد أن «قمش ما بقتة الفتنة من فرش فخم وسرادق ضخمة وآنية وكتب». وترك المدينة «كالسفينة خانتها الريح، والجسد بان عنه الروح».

وحاصر الاذفونش طليطلة ومعه ابن ذي النون سنة ٤٧٤، ولم يثبت الطليطيون لحصاره، وتراموا على اذفونش يشكون ابن ذي النون، ويستصرخونه

(١) ذكر الامير عبد الله في مذكراته أن اشداهم افساداً هم بنو اللوارنكي وبنو مغيث ومن اتحاش اليهم (المذكرات

عليه، فلم يستمع اليهم. وكان القادر قد تعهد لصاحبه بأن يؤدي اليه حصوناً وأموالاً لقاء تلك المساعدة، وألح اذفونش عليها بجيوشه، فغلت الاسعار، وكثر القتل والجلاء والتخريب، وطفق سكانها يستصرخون ملوك الطوائف فلا يجدون معيناً، فتوسل المشيخة الى اذفونش لعله يرضى عنهم، فأدخلهم عليه حاجبه ششند، الذي كان من قبل يعمل عند المعتضد ابن عباد، فأراهم اذفونش ان مصابرتهم لن تجديهم، وأن احداً من ملوك الطوائف لن ينصرهم، وأطلعهم على ذلة وفود اولئك الملوك ببابه، وانه يستنكف ان يأخذ منهم الضريبة التي ترده من اولئك الملوك. فخرج مشيخة طليطلة من عنده متعجبين يائسين، وسلموه البلد، فدخله على حكمه. وعندئذ وجد انه يستطيع ان يماحك ملوك الطوائف فأخذ يغلو في اذلالهم ويشتط فيما يطلبه منهم.

وولى ششند حكم المدينة فأدارها ادارة عادلة املت اليه القلوب وزادت في نفور الناس من ملوك الطوائف، وكان ششند يرى ان تعطى البلد لابن ذي النون وان تبقى عامرة بأهلها، وان لا يلح اذفونش على ملوك الطوائف لأنهم في حقيقة حالهم عمال عنده، فلم يقبل نصحه، وبدأ يغير جامع طليطلة ويحوله الى كنيسة عام ٤٧٨، ولم يكن فيه من أحد الا إمامه الشيخ المغامي وهم يستعجلونه ليخرج منه «وبين يديه احد التلامذة يقرأ، فكما قالوا له عجل، اشار هو الى تلميذه بأن اكمل، ثم قام ما طاش ولا تهيب، فسجد به واقترب، وبكى عليه ملياً وانتحب، والنصارى يعظمون شأنه، ويهابون مكانه، لم تمد اليه يد، ولا عرض له بمكروه أحد»^(١).

وقد كان لسقوط طليطلة اثر عظيم في نفوس اهل المدن الاندلسية الاخرى، وهو الحادث الذي جرت نتائجه الى استدعاء المرابطين.

ونثلت هذه النكبات بذكر ما جرى على بلنسية، وان كانت قد سقطت بعد استيلاء المرابطين على معظم الأندلس، وانما نوجز خبرها لنعود الى السياق التاريخي فننتحدث عن استقدام المرابطين ثم اندثار امارات الطوائف.

(١) الذخيرة ٤ / ١ : ١٢٢ وخبر الاستيلاء على طليطلة في الصفحات ١١٦-١٢٢ وراجع ما كتبه الاستاذ ليفي بروفنسال في «الاسلام في المغرب والأندلس»، الفصل الرابع ص ١١٩-١٥٠ (الترجمة العربية).

وكان بطل هذه الحادثة هو السيد القنبيطور الذي نسجت الأساطير الكثيرة من بعد حول بطولته وامجاده، وكان قد ربي في بلاط بني هود، واستغله هؤلاء في أعمالهم الحربية «واستعرب» بعض الشيء «فكانت تدرس بين يديه الكتب، وتقرأ عليه سير العرب، فاذا انتهى الى اخبار المهلب، استخفه الطرب، وطفق يعجب منها ويعجب^(١)، وتتخلص قصة انجائه على بلنسية في ان اذفونش لما اخذ طليطلة وعد ابن ذي النون ان يعطيه بلنسية فذهب هذا الى قونكة عند أشياعه بني الفرج وبقي فيها حتى مات صاحب بلنسية - ابن عبد العزيز - وعندئذ دخلها ابن ذي النون.

وفي تلك الاثناء كان المرابطون قد اخذوا يحتلون البلاد ويدين لهم ملوك الطوائف، فخافهم احمد بن يوسف بن هود صاحب سرقسطة على ملكه، فسلط القنبيطور على بلنسية لكي يجعله عقبة تحول بين المرابطين وتمنعهم من الوصول الى دولة سرقسطة. فأقام القنبيطور على تلك المدينة وتسلم زمامها ثائر يدعى القاضي ابن جحاف، فتخلص من ابن ذي النون أو قتله أقارب ابن الحديدي ثاراً للفقير المتقدم ذكره.

ولم يكن ابن جحاف الا فقيهاً لا يحسن امور السياسة «ولم يعلم ان تدبير الاقاليم غير تلقين الخصوم. وان عقد ألوية البنود، غير الترجيح بين العقود وانتحال الشهود». فقوي طمع لذريق - وهو اسم السيد - في اخذ المدينة وألح عليها بالحصار، وأخذ ابن جحاف يستصرخ المرابطين وقبل ان تصله النجدات، اضطر الى تسليم المدينة. وعندئذ طالبه السيد بذخيرة نفيسة كانت لابن ذي النون فانكر أنها عنده، وحلف امام اهل الملتين على ذلك، وأخذ القنبيطور عليه عهداً انه ان وجدها عنده حل سفك دمه، وبعد البحث عنها وجدها، فأضرم للفقير ناراً وأحرقه، كما أحرق رجالاً آخرين. «وأضرم هذا المصاب الجليل أقطار الجزيرة يومئذ ناراً وجلل سائر طبقاتها حزناً وعاراً». وظلت بلنسية كذلك حتى استعادها امير المسلمين عام ٤٩٥.

(١) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) ٣٢، والخبر عن سقوط بلنسية ورد في الأوراق ٢٢-٣٣؛ وانظر الفصل السادس من كتاب «الاسلام في المغرب والأندلس» ١٦٥-١٩٧ فهو دراسة عن السيد، والفصل السابع في استيلاء السيد على بلنسية: ٢٠٠-٢٢١.

كان الفونس السادس (أذفونش بن فرذلند) قد وضع نصب عينيه الاستيلاء على الأندلس، ولكن سياسته اتجهت نحو اضعاف ملوك الطوائف بالتفرقة وبتث التنافس فيما بينهم، وإيجاد أسباب العداوة المتجددة بين واحداهم والآخر، وضرب الجزى عليهم ليجوروا على رعاياهم فتفسد عليهم النوايا. ولم تكن الغاية من هذه السياسة خفية أو مكتومة، إذ كان يتحدث بها وزراء الفونس ومساعدوه الى من يتصلون به من ملوك الطوائف حتى قال ششلانند (ششند) مرة لصاحب غرناطة : «انما كانت الاندلس للروم في أول الأمر حتى غلبهم العرب، وألحقوهم بانحس البقاع - جليقية - فهم الآن عند التمكن طامعون بأخذ ظلاماتهم ولا يصح ذلك الا بضعف الحال والمطاولة، حتى اذا لم يبق مال ولا رجال اخذناها بلا تكلف»^(١) ويعلق عبد الله صاحب غرناطة على هذا بقوله: «فكان الجميع يساير الأمور ويدافع الايام ويقول: من هنا الى أن تتم الأموال وتهلك الرعايا - بزعمهم - يأتي الله بالفرج وينصر المسلمين»^(٢).

وجرب الفونس سياسة التهديد المباشر أيضا قبل سقوط طليطلة، لكي يزيد في الفزع والرعب، إذ تحرك بجيوشه من الافرنج والجلالقة والبشكنس عام ٤٧٥ «فشق بلاد الأندلس شقاً، يقف على كل مدينة منها فيفسد ويخرب ويقتل ويسبي ثم يرتحل الى غيرها، ونزل على اشبيلية فاقام عليها ثلاثة ايام فأفسد وخرب، وكذلك فعل في شذونه واحوازها، وخرب بشرق الأندلس قرى كثيرة»^(٣).

(١) مذكرات : ٧٣ .

(٢) المصدر نفسه

(٣) الاستقصا ٢: ٢٢ .

فلما سقطت طليطلة في يده قدّر ان الحين قد حان لتنفيذ خطته الكبرى، فاحتوشه الزهو والكبر وداخله الاعجاب وتسمى بالأنبراطور ذي الملتين، وظن ان سياسة المطاولة قد بلغت غايتها، ففاز باستخلاص جميع اقطار ابن ذي النون وذلك ثمانون منبراً سوى البنايات والقري المعمورات، وحاز من وادي الحجارة الى طلبيرة، وفحص اللج واعمال شنتمرية كلها. وأخذ الامراء يتوددون اليه مهنيين مرسلين الأموال من قبلهم، حتى إن صاحب شنتمرية حسام الدولة ابن رزين نهض اليه بنفسه ومعه هدية سنوية ليقره عاملاً له في بلده، فجازاه على هديته بقرده وهبه اياه^(١).

وارتفعت راية الخطر المباشر بالنسبة للمعتمد حين بعث الى الفونس بالضريبة المقررة بعد سقوط طليطلة فردها ولم يقبلها وارسل يتهدده ويطلب حصوناً عينها، على لسان رسوله اليهودي (ابن مشعل أو ابن شاليب) فغضب المعتمد وضرب رأس الرسول بمحبرة كانت امامه، فانزل دماغه في حلقة، وأمر به فصلب منكوساً بقرطبة. وصمم المعتمد على سياسة جديدة، وان كان يتخوف شأن الملتمين حين قال قولته المشهورة: «رعي الجمال خير من رعي الخنازير»^(٢).

ولا ريب في ان المعتمد خضع في هذا الاتجاه الى ضغط العدو الخارجي من ناحية والى ضغط الرأي العام الداخلي من ناحية اخرى، اذ كان الناس يفدون على يوسف بن تاشفين يستصرخونه لينقذ البلاد، قبل ان تذهب اليه رسل ابن عباد. ثم انقاد بعض ملوك الطوائف الى رأي ابن عباد، وأيدوه نزولاً على حكم الأمر الواقع. فلما قام وفد من فقهاء الاندلسيين بالسفارة لدى يوسف لبى الدعوة، وجاز الى الجزيرة الخضراء عام ٤٧٩ وتلقاه المعتمد مرحباً.

واجتمعت الجيوش المتحدة في الزلاقة من اقليم بطليوس، وقابلها الفونس بجيوش كثيفة من الجلالقة والافرنجة. وكانت معركة حامية الأوار، أبلى فيها الصحراويون، وتميز فيها المعتمد، وأثخن بالجراحات، وعقرت تحته ثلاثة أفراس

(١) باختصار عن Abbadidarum 2: 19-20

(٢) انظر تفصيل الاحداث التي جرت الى معركة الزلاقة في الروض المعطار: ٨٤ وما بعدها.

كلما هلك واحد قدم له آخر. واحرز المسلمون النصر بعد خسائر بالغة. وكر يوسف عائداً الى بلاده، وعاد ابن عباد الى اشبيلية، وجلس للناس، وهنىء بالفتح، وقرأت القراء، وقامت على رأسه الشعراء فأنشدوه. قال عبد الجليل بن وهبون: حضرت ذلك اليوم وأعددت قصيدة انشده اياها، فقرأ القارىء: «إلا تنصروه فقد نصره الله»، فقلت: بعداً لي ولشعري، والله ما أبقت لي هذه الآية معنى أحضره إليه وأقوم به^(١).

-٦-

اذا نظرنا الى الناحية المباشرة في نطاق الفتح والغلبة، لم نعد معركة الزلاقة حاسمة، لأن يوسف لم يقطف ثمراتها بالالاحاح المستمر على جيوش الفرنجة وتعقب النصر الى النهاية، حسبما كان يود المعتمد ابن عباد. ثم ان معركة لبيط التي خلفتها، واستدعت من يوسف جوازاً ثانياً، ولم تأت بشيء من النصر، قد ضعفت من قيمة النصر الجزئي الذي حققته الزلاقة. اما لبيط فانه حصن منيع تتمركز حوله جهود المقاومة الاجنبية ولذلك اجتمعت حوله الجيوش المتحدة، جيوش امراء الطوائف وجيوش المرابطين، ولكنها ارتدت عنه متفرقة الكلمة. مما جعل يوسف يسيء الظن بالمعتمد في تجميعه قوى الهجوم على هذا الحصن، وهذا يتجلى من قوله: «انما قصد ابن عباد أن يرينا صعوبة قتال الحصون المنيعة وأن بلاده ذوات معاقل صعبة»^(٢).

ولكن الزلاقة كانت ذات نتائج هامة: فقد اخرت ضياع الاندلس نهائياً، وأظهرت هي ولييط من بعدها، خطر الفرقة التي يعيش فيها امراء الطوائف، وأفهمت الاندلسيين أن المرابطين يمكن أن يكونوا حماة لهم، لا امراؤهم المتنابدون؛ إلا أن أولئك الامراء لم يفيدوا درساً من هذا العون الجديد، بل قابلوه بالحدز، وعادوا سيرتهم الأولى، وأخذ بعضهم يبني الحصون ليحمي نفسه من المرابطين أنفسهم.

(١) الروض المعطار: ٩٤

(٢) Abbadidarum 2:9

وتهالك الناس على يوسف، يشكون اليه امرأهم وثقل الضرائب الواقعة عليهم، ولا ريب في ان الأندلس أعجبت يوسف أكثر من بلاده الصحراوية، ورأى بعين الرجل البصير الطموح، ان الأندلس لا يمكن أن تظل على هذه الحال، فان كثرة الحكام تعرقل المجهود لجمع الكلمة، وأهل الأندلس يؤدون الضرائب لحكامهم، ويقدمون انزالات للمرابطين، فلا بد إذن من القضاء على ملوك الطوائف، وهؤلاء هم الفقهاء يفتون بان القضاء عليهم واجب شرعاً. ولذلك، بدأ بصاحب غرناطة أضعفهم فاستولى على بلده، ثم توصل الى القضاء على دولة بني عباد وبني الافطس وغيرهما.

ولقد أدرك يوسف أنه إن شاء أن يعمل عملاً ايجابياً، فلا بد من أن يحمي ظهر جيوشه من الدسائس، وأن المعركة الواحدة لا تحل مشكلة تلك البلاد، ولا بد من «إقامة» الجيوش لتواصل الحرب. وكان شرق الأندلس قد أصبح مهدداً بالضياح، تحت وطأة ردمير والبرهانس والقنبيطور. وانضاف اليهم أسطول جنوة وبيشة، فتوجه ابن عائشة وسير بن ابي بكر، من قواد المرابطين للدفاع عن المنطقة الشرقية، وفي خلال سنوات قليلة كانت الأندلس قد دانت لسلطة المرابطين. ولما توفي يوسف عام ٥٠٠ لم يكن فيها من الدول المستقلة سوى دولة بني هود.

-٧-

حكم المرابطون المغرب والأندلس - العدوتين - معاً (٤٨٤-٥٣٩) وتوالى على السلطان بعد يوسف ابنه علي (٥٠٠-٥٣٧) ثم تاشفين بن علي (٥٣٩-) الذي ثار عليه الموحدون ونزعوا منه سلطانه، وثارت الاندلس وعاد اليها التجزؤ الذي كان أيام الطوائف.

وكانت الأندلس ايام المرابطين ولاية يديرها في أغلب الأحيان واحد من ابناء امير المسلمين وتحت يده ولاية موزعون في مختلف المدن ، اما امير المسلمين فيجتاز اليها بين الحين والحين رغبة في الجهاد اولا وفي تفقد شؤونها العامة ثانياً.

وقد كان ولاية المرابطين كثيرين، من حيث عددهم وتنقلاتهم وتواليهم على الولاية الواحدة حتى ليصعب ان نستقصي كل ذلك من أحوالهم. ومن أشهرهم سير بن ابي بكر الذي بقي والياً على اشبيلية مدة سبعة وعشرين عاماً. ومنهم محمد بن الحاج والي غرناطة وقد عزله يوسف عام ٤٩٩ وولى مكانه ابا بكر بن ابراهيم اللمتوني وهو ممدوح ابن خفاجة، ووزر له ابن باجة الفيلسوف؛ ولما اجتاز علي بن يوسف ولى على غرناطة اخاه تميمياً ثم عزله عنها سنة ٥٠٤ ونقله الى تلمسان وتولى مزدلى (٥٠٥) غرناطة وقرطبة والمرية، حتى توفي (٥٠٨) فعين علي ولديه عبد الله ومحمداً على عمالتي غرناطة وقرطبة. وقد قتل محمد وهو يحارب القشتاليين في السنة التالية وقتل معه محمد بن الحاج صاحب سرقسطة وابن إسحاق ابن دانية وثمانون شخصية اخرى من المرابطين علاوة على كثير من المرتزقة والجنود الاندلسيين.

وكان تميم والياً عاماً على الأندلس ثم خلفه عليها تاشفين بن علي. وقد صدق المرابطون الدفاع عن الأندلس، وقاموا بتعزيز الناحية الدفاعية مثلما تابعوا سياسة الهجوم. ولعل حادثة الرنيسول (٥١٩ = ١١٢٥) هي التي أطلعت الحكام على ضعف وسائل الدفاع، فقد اخذ أهل الذمة بجبال الدروع يكاتبون الفونس ويحثونه للهجوم على غرناطة، فاستنجد تميم بالمغرب، وعلى أثر تلك الحادثة انتقل ابو الوليد ابن رشد قاضي قرطبة الى مراكش ليجت مع أمير المسلمين خطر الادميين الموجودين بمنطقة غرناطة، وكيفية عقابهم ويحثه على تجديد الحصون المحيطة بالمدن الأندلسية الكبرى. فكتب أمير المسلمين الى عماله يأمرهم بأن يعجلوا في اصلاح مراكز الدفاع عن المدن الكبرى، وعزل تميمياً (٥٢٠) لقلعة خبرته وولى عينعلو على غرناطة وعمر بن سير على قرطبة، فقام عينعلو باصلاح الاسوار. وقام أهل قرطبة باصلاح سور مدينتهم، كل حي يصلح ما يليه وكذلك فعل أهل اشبيلية واهل المرية.^(١)

(١) اعتمدت في المعلومات التي اندرجت في هذه الفقرة والفقرة التي سبقتها على بحث للاستاذ امبروسيو هويسبي ميرانده نشر بمجلة تطوان (العدد ٣ و٤ و١٩٥٨-١٩٥٩) ص ١٥٤-١٧٥

ولم يلبث الاندلسيون ان ضاقوا ذرعاً بحكم المرابطين لتسليطهم الفقهاء على الناس، ولتضييقهم شيئاً مما تعودوا الاندلسيون من حرية شبيهة بالفوضى. كما لم يلبث امراء المرابطين ان تشبهوا بالاندلسيين في الاخذ باسباب التحضر، وتقريب طبقة المثقفين، والعمل على تزيين مجالسهم بما يمحو بساطة الصحراء، وجنح بعضهم إلى الاستبداد. واذا كان الشعر ذا دلالة اجتماعية فان ظهور القصائد في مدح النساء قد يدل على ما كان لهن من سلطة واسعة في الحياة الادارية. وقوى المرابطون في اسبانيا، الشعور باحترام المرأة ربة الدار... وذلك طبقاً لما يقتضيه المثل الاعلى البربري الذي ظل متعلقاً بنظام اجتماعي أولي يقوم على الامومة^(١). وينسب المراكشي الى تسلط النساء في شئون الدولة، قسطاً وافراً من المسؤولية في فساد حكم المرابطين: «واستولى النساء على الأموال وأسندت اليهن الأمور، وصارت كل امرأة من أكابر لتونة ومسوفة، مشتملة على كل مفسد وشرير وقاطع سبيل وصاحب خمر وماخور»^(٢). وبذلك تضعفت القاعدة التي قامت عليها الدولة، وهي البعث الديني والجهاد، وابتعدت المساندة القائمة بين فئتي الادارة العليا، الفئة الأولى ويمثلها أمير المسلمين الصالح الزاهد المتبتل وحوله الفقهاء يتجادلون مجادلات نظرية في شئون الدين، والفئة الثانية ويمثلها ولاة مباشرين على الاندلس، مستبدون أو ضعاف تتصرف النساء في شؤون ولاياتهم، وكان معنى ذلك أن أية ريح قوية تهب على الدولة، ستعصف بها. ولم يكد الموحدون يظهرون حتى كان القضاء والمغامرون في الاندلس، قد اعلنوا استقلالهم، كل في بلده وناحيته.

(١) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس: ٢٩٩ (الترجمة العربية).

(٢) المعجب: ١١٤-١١٥.

بعض المظاهر الاجتماعية

مبلغ الجهد في هذا المقام ان نقتصر على دراسة المظاهر الاجتماعية التي تلقي اضواء مباشرة على الأدب، ولكن الالتزام بما يمكن ان تيسره المصادر يجعل الكلام في هذه المظاهر المقدمة على سواها ملاحظ متناثرة، لا تتمتع باحاطة او شمول:

١- الجلاء: وأخطر تلك المظاهر - في رأيي - ما يمكن أن اطلق عليه اسم «الجلاء»، وهي فكرة تنقض الثبوت اللازم الذي نتصوره دائماً لمجتمعات القرون الوسطى، إذ لم تعد حركة الانتقال قاصرة على الرحلة العلمية او التجارية او على النجعة في سبيل الارتزاق، بل اصيب المجتمع بتموجات متحركة كانت احياناً تخل من توازنه، وتترك فيه آثاراً نفسية عميقة. وقد بدأ هذا الجلاء الذي يضرب على المستقرين بيد الشتات في حادثة الفتنة البربرية اولا وانسياح كثير من أهل قرطبة فراراً بأرواحهم في نواحي الاندلس المختلفة، ثم تزايدت حركة الجلاء اثر سقوط بعض المدن في الحروب الداخلية وكان على اشد احواله عندما تسقط مدينة في يد العدو الاجنبي، وربما حدث شيء من ذلك نفسه عندما سقطت امارات الطوائف في يد يوسف بن تاشفين، ثم في حركة الانتقال الارادي الذي تم بتشجيع من امراء المرابطين ليعمر علماء الاندلس بلاط مراكش.

ولم يكن هذا الجلاء متصلاً فحسب بالحروب والفتن، بل كان من أسبابه أيضاً طلب الرزق أو الهرب من الضرائب والظلم. وقد اجتمع هذان العاملان معاً في حال بلنسية وشاطبة - مثلاً - عندما تولى أمرهما الفتيان العامريان، مظفر ومبارك، فقد اشتطا في تحصيل الضرائب، «حتى تساقطت الرعية وجلت أولاً فأولاً، وخرجت

عن أقاليمها آخراً». ولكنهما لما كانا فتيتين صقلبيين، فقد لحق بهما لأول أمرهما كثير من موالي المسلمين، من أجناس الصقلب والافرنجة والبشكنس، حتى لحق ببلنسية ونواحيها من هؤلاء الأصناف فوارس برزوا في البسالة والثقاف، وانفتح بباب الأندلس باب شديد في إباقة العبيد، إذ فزع اليهما كل شريد طريد وكل عاق مشاق، ولحق بهم كل عريف، ورئيس كل صناعة معروف، فنفق سوق المتاع لديهم، وجلبت كل ذخيرة اليهم... واستوطنها [أي بلنسية] جملة من جالية قرطبة القلقة الاستقرار، فألقوا بها عصا التسيار^(١). ولما كان السيد القنبيطور يحاول أخذ بلنسية «انقطع اليه من أشرار المسلمين وأرذالهم وفجارهم وفسادهم، وممن يعمل بأعمالهم خلق كثير، وتسمى بالدوائر [؟] فكانوا يشنون على المسلمين الغارات، ويكشفون الحرمات، يقتلون الرجال ويسلبون النساء والأطفال، وكثير منهم ارتد عن الاسلام...»^(٢).

وكان من أسباب هذا الجلاء أيضا الصراع العنصري، فان تغلب البربر بعد الفتنة على مناطق واسعة أخرج أهل تلك المناطق وأزاحهم عن ملكيتها^(٣). كما ان استبداد الجند بالأمور واطلاق ايديهم بالتصرف جعلهم يتجاوزون كل الحدود «حتى فشا في المواشي ما ترون من الغارات وثمار الزيتون وما تشاهدون من استيلاء البربر والمتغلبين على ما بأيديهم، إلا القليل التافه»^(٤). وهذه الحال من فقدان الأمن والأطمئنان تضطر المضطهدين الى الهجرة والنزوح.

وفي هذا الجو المتقلب المتموج برزت شخصية الرجل القلق المغامر الذي يتجول من بلد الى بلد عارضا مهارته على من يقدرها حق قدرها، يستوي في هذا مختلف ذوي المهارات المطلوبة من جندي وكاتب وشاعر ومعماري وصاحب اي حرفة اخرى، ولم يكن اختلاف الدين حاجزا في هذه الأمور فكان السيد القنبيطور

(١) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) : ٤-٥

(٢) Abbadidarum 2: 25 - 26

(٣) الرد على ابن النغيلة : ١٧٦

(٤) المصدر نفسه.

يخدم المصلحة، فتارة يحارب من أجل امير مسلم وتارة من اجل امير نصراني؛ ولما سقطت طليطلة في يد النصارى حلق الفقيه أبو القاسم بن الخياط وسط رأسه وشد الزنار وأخذ يعمل كاتباً عند الأذفونش^(١) وهذا وان كان الغاية الشاذة في إثارة المصلحة الفردية فان له بعض الدلالة العميقة على شيء من التهاون في المقاييس العامة اذا هي تعارضت مع مصلحة الفرد. وانموذج هذه الشخصية من الجانب الاسلامي - في مقابل القنبيطور - شخصية الشاعر ابن عمار، فقد نشأ فقيراً محروماً، ولكنه كان مشرباً بالطموح، انتهازياً، مكيافللياً مستعداً لأن يركب الى غايته كل واسطة، مؤمناً بالصدقة بمقدار ما تبلغه أهدافه، حتى قال فيه أحد الدارسين^(٢): «كان ابن عمار وصولياً - اذا صح هذا التعبير - مع أخلص أصدقائه، فقد خان المعتمد صديقه وولي نعمته، واستغل ضعف ابن طاهر، رغم ما بينهما من علاقات وثيقة ليوقع به كما لم يسلم من لسانه السليط، أمير بلنسية، عبد العزيز بن أبي عامر؛ والمعتصم بن صمادح امير دانية الذي كانت تربطه بالشاعر أوثق الصلات غضب عليه واستنكر أعماله...». هذا الى أنه وثق علاقاته بالفونس السادس، لكي يستعين به على تحقيق مآربه. ويقول الدكتور صلاح خالص في تصويره لانتشار المغامرين في الأندلس من أمثال ابن عمار: «لقد كان هؤلاء المغامرون منتشرين آنذاك في كل جوانب الأندلس، ولا سيما في بلاطات الملوك وقصور الأمراء يتلمظون بانتظار فرصة سانحة وصفقة رابحة ولقمة سائغة»^(٣).

٢- طبقة الفقهاء: وقد شملت هذه الروح الانتهازية عدداً كبيراً من طبقة الفقهاء، حتى حين كان الفقيه مشهوداً له بسلامة اليد واللسان وجر ذلك الى اختلال في القيم عامة، وسر ذلك ان الفقهاء كانوا ذوي شأن كبير في الحياة الاندلسية، قال عبد الله بن بلقين في مذكراته: «ولم تزل الاندلس قديماً وحديثاً عامرة بالعلماء والفقهاء وأهل الدين، واليهم كانت الامور مصروفة الا ما يلزم

(١) المغرب ٢: ٢٢

(٢) محمد بن عمار الاندلسي: ٧٩

(٣) المصدر السابق: ٨١

الملك من خاصته وعبيده وأجناده... وأما ما كان بينهم من مظلمة أو قضية وكل حكم يرجع للسنة فانما كان لقاضي البلدة»^(١).

ومع ذلك لم يكن الفقهاء والقضاة في طليعة المغامرين عندما سقطت الدولة الأموية - باستثناء القاضي ابن عباد. فلم تأخروا عن تسلّم زمام المبادرة يومئذ؟ أغلب الظن أن سلطتهم المعنوية كانت ما تزال تقتصر إلى تأييد عسكري، ولذلك استأثر بالموقف مغامرون من طراز آخر، منهم فرسان الصقالبة والبرابرة. ثم إن هؤلاء الفقهاء والقضاة لم يكونوا قد ألفوا يومئذ ادعاء الامامة لانفسهم الا أن يكونوا من قريش، ومن العسير أن يتسورا على الامارة دون سند، وهذا احد الاسباب التي دعت فقيه اشبيلية - ابن عباد - الى أن يدعى أن هشاماً «ال خليفة القرشي» ما زال حياً.

ولكن ليس معنى هذا انهم تخلفوا عن مراكزهم الأولى بعد الفتنة البربرية، أو تنازلوا عنها، فقد اشتركت مصالحهم مع مصالح الثائرين في غير مكان، وكان منهم أصحاب الأمر والنهي إلى جانب الحكام انفسهم، كما كانت الحال في قرطبة أيام بني جهور، وكذلك كانت شئون دولة بني ذي النون بطليطلة موكولة إلى الفقيه أبي بكر بن الحديدي، كما ان بلنسية أسلمت امرها في احدى مراحل تاريخها إلى القاضي ابن جحاف. ويقول ابن الخطيب في خبر زهير العامري: «انه كان يشاور الفقهاء ويعمل بقولهم»^(٢) كذلك فان مجاهداً العامري نصب بمحل ملكه خليفة دعا الناس اليه وهو الفقيه المعيطي أحد من ازعجته الفتنة من رجال الاشراف بقرطبة، وكان في عداد الفقهاء المشاورين بها، فنصبه خليفة واخذ له على الناس البيعة « فاستبد المعيطي بالناس واستأثر بالفيء وجاهر بالمعاصي»^(٣). وهذه امثلة فحسب، ولو تتبعنا مقامات الفقهاء ممن يلي هؤلاء في المكانة السياسية لوجدناهم ما يزالون مقدمين عندئذ. ومن اجل ذلك حملهم ابن حيان مسئولية التضييع واشركهم في ذلك مع الأمراء حين قال: «ولم تزل آفة

(١) مذكرات الامير عبد الله: ١٧-١٨

(٢) اعمال الاعلام: ٢١٦

(٣) اعمال الاعلام: ٢٢٠

الناس منذ خلقوا في صنفين هم كالمح فيهم: الأمرء والفقهاء، قلما تتنافر أشكالهم، بصلاهم يصلحون وبفسادهم يفسدون، فقد خص الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه من اعوجاج صنفهم لدينا، بما لا كفاية له ولا مخلص منه، فالأمرء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق زياداً عن الجماعة، وجرياً الى الفرقة، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم، صدوف عما أكده الله تعالى عليهم من التبيين لهم، قد أصبحوا بين أكل من حلوائهم، وخابط في أهوائهم، وبين مستشعر مخافتهم، أخذ في التقية في صدقهم»^(١).

وربما الذي كان يعنيه ابن حيان، هو هذه المؤازرة الاجماعية، أو السلبية المطلقة في سلوك الفقهاء «كجماعة»، غير انه وجد بعض افراد من الفقهاء، من ذوي اليقظة والحرص على مصالح الرعية، ومن دعاة التآلف والتآزر، كالفقيه ابي حفص عمر بن الحسن الهوزني، الذي وقف جهده للتنبية على ما دهم من حادث بربشتر، وللحض على الجهاد^(٢)، والفقيه ابي الوليد الباجي الذي أخذ يدعو الى التآزر بين امرء الطوائف لما رأى فرقتهم وتنايذهم بعد عودته من المشرق، ومضى يحاول ان يصل «ما انبت من تلك الاسباب فقام مقام مؤمن آل فرعون لو صادف اسماعاً واعية، بل نفخ في عظم ناخرة، وعكف على أطلال دائرة، بيد انه كلما وفد على ملك منهم في ظاهر امره، لقيه بالترحيب وأجزل حظه للتأنيس والتقريب، وهو في الباطن يستجمل نزعته، ويستثقل طلعتة^(٣)». ولم يكن مقدوراً للباجي ان ينجح في مهمته، لأنه لم يكن يرفض عطايا الأمرء، ومن نشب في أعطياتهم فقد أضعف اثر دعوته من ان يبلغ قلوبهم، قال القاضي عياض: «كثرت القالة في ابي الوليد لمداخلته للرؤساء»^(٤). ولما وافق ابن هود على دفع ضريبة للروم شكوا الناس ذلك الى فقيه صالح يسكن في قرية من عمل ابن هود، فقال الفقيه: «هذا لا يكون وانا حي في الدنيا». ثم ركب الى ابن هود ووعظه، فقتله ذلك الامير خوفاً من ان يتجاسر غيره على أن يفعل مثل فعله^(٥).

(١) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط): ٥٨، ونفح الطيب: ٦: ١٩٦، والبيان المغرب ٢: ٢٥٤.

(٢) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ٣٣ وما بعدها.

(٣) المصدر السابق: ٣٩

(٤) تذكرة الحفاظ: ١١٨١ والنفح ٢: ٢٧٣

(٥) البيان المغرب ٣: ٢٢٩

فلما كانت دولة المرابطين، وأساسها ديني، وخلفاؤها الثلاثة ذوو زهد وتبتل وعبادة، قربوا اليهم الفقهاء، ليمنحوا الدولة الصبغة التي يؤثرونها، فارتفع شأن هؤلاء أكثر من ذي قبل. قال المراكشي في وصف حكومة علي بن يوسف: «وكان لا يقطع امرأ في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، فكان اذا ولى احداً من قضاته، كان في ما يعهد اليه ألا يقطع امرأ ولا يبيت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير الا بمحضر اربعة من الفقهاء، فبلغ الفقهاء في ايامه مبلغاً عظيماً لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من الأندلس»^(١).

ونال الفقهاء من تلك الاسباب ثروات ضخمة، أثارت حفاظ الشعب، ولذلك أعلنوا ذمهم وتهكموا بهم وبأسيادهم المرابطين، وتحينوا الفرص ليشفوا منهم الغليل عن طريق الغمز واللمز. وقد نالت رسالة لأبي مروان بن ابي الخصال شهرة واسعة في الأندلس، لا لشيء الا لأن فيها سباً لجند المرابطين الذين تخاذلوا في قتال العدو، وفيها يقول:

«أي بني اللئيمة وأعيار الهزيمة، إلام يزيفكم الناقد ويردكم الفارس الواحد فليت لكم بارتباط الخيول، ضاناً لها حالب قاعد، لقد آن أن نوسعكم عقاباً، والا تلوثوا على وجه نقابا، وان نعيدكم الى صحرائكم، ونظهر الجزيرة من رحضائكم»^(٢).

وكان من الطبيعي، لهذا المقام الذي أحرزه الفقهاء، أن يكونوا أول المغامرین حين ضعفت الدولة المرابطية، وأن يعلن كل واحد منهم الاستقلال في بلده، وتعود الحال الى ما كانت عليه عندما سقطت الدولة الأموية مع فرق واحد، وهو أن المنتزین الأول من طبقات الفرسان والجند في الغالب، أما الثائرون عند انهيار المرابطين، فأكثريهم من القضاة.

(١) المعجب: ١١٠

(٢) المعجب: ١١٤

٣- مظاهر الترف في عهد الطوائف:

كانت الضرائب التي فرضها الامراء على الناس باهظة ثقيلة لحاجتهم اليها في سد ثغرات فتحوها على انفسهم؛ واكبر الثغرات ثلاث: الضريبة السنوية التي يتقاضاها الأذفونش، ومقدارها خاضع للمساومة متأثر بحال الرضى والغضب ولكنها على أي حال ضريبة ثقيلة تحصل من الرعية توأ في اغلب الاحيان، ففي بعض السنوات فرض على عبدالله بن بلقين مبلغ عشرة آلاف دينار كما فرض على حفيد ابن ذي النون مائة وخمسين ألف مثقال طيبة وخمسمائة مدي طعام له ولجنوده كل ليلة يقيمها^(١). وقد ترك لنا ابن بسام وثائق هامة عن كيفية جمع الضريبة من رقاع رآها بأحد بيوت الاشراف خوطب بها العمال في استعجال قبض تلك الاموال، فمما كتب إلى قواد البلاد على لسان المعتمد: «الحال مع العدو قصمه الله بينة لا تحتاج الى جلاء ولا كشف، معروفة لا تفتقر الى نعت ولا وصف، ومن لا يمكن مقاواته ومخاشنته، فليس الا مداراته وملاينته، وكان - فل الله حده وفض جنده - قد اعتقد الخروج في هذا العام الى بلادنا، عصمها الله، بأكثر من جموعه في العام الفارط وأحفل، وأبلغ في استعداده وأكمل، الا أن الله تعالى يسر من انابته الى السلم ما يسر، ونظر لنا من حيث لا نستطيع أن ننظر، ووقع الاتفاق معه على جملة من المال، تقدم اليه ويستكف بها الشر المرهوب لديه. فكم حال كانت بخروجه تتلف، ونعمة بأيدي طاغيه تنتسف، والرعية حاطها الله في هذا العام على ما يقتضيه، ما عم البلاد من الفساد، وشملها من جائحة القحط والجراد»^(٢). وبما أن حال الرعية سيئة لما دهمها من الجراد والقحط، فهو يطلب في رسالته هذه أن يقوم بالدفع أناس سمي أسماءهم في رسالته ومقدار ما يدفعه كل واحد منهم.

ثم الضريبة المفروضة لدفع مرتبات الجند، وترتفع كلما كانت الحروب والفتن دائرة بين الأمراء أنفسهم، وهي في الأحوال العادية «جزية» على الرؤوس تسمى -

(١) مذكرات : ٧٧، ٧٦

(٢) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) : ١٠٣

القطيع - وتؤدي مشاهرة، وضريبة على الاموال من الغنم والبقر والدواب والنحل... وقبالات على كل ما يباع في الأسواق، وعلى اباحة بيع الخمر من المسلمين في بعض البلاد^(١). وقد بلغت الضريبة التي كان يتقاضاها مظفر ومبارك عن بلنسية وشاطبة مائة وعشرين ألف دينار كل شهر، سبعون تحصل من بلنسية وخمسون من شاطبة^(٢). أما في تقدير نفقات الحروب الداخلية فيكفي ان نذكر ان المظفر ابن باديس أنفق لأخذ وادي آش ستة بيوت من المال دراهم ثلثية في البيت الواحد منها مليون دينار ثلثية^(٣). ويشبه هذا النوع من الضريبة إعطاء القرى لمتقبلين من حاشية الامير ليستخرجوا منها أقصى ما يمكن استخراجها، كي يوفروا لأنفسهم ما يزيد على قيمة القبالة. وفي هذا كله تعرض الرعية لضروب من التنكيل والعسف. ومن هذه الضريبة ومن غيرها من طرق الجباية يوفر الامراء ما يسدون به الثغرة الثالثة، أعني انفاقهم على بناء القصور والدور واقتناء فاخر الاثاث ورفيع الرياش وسائر صنوف الترف. والناظر الى هذه الطبقات يرى ثراء واسعاً يجوز حد التخيل. ومن الطبيعي ان يكون الى جانبه حرمان عسير شامل لطوائف كثيرة من الناس، وان تنتشر الكدية على نطاق واسع.

وكانت الدار تكلف بعض الأغنياء مائة ألف دينار، وأقل منها وفوقها^(٤). ودفع هذيل بن رزين صاحب السهلة في شراء قينة حانقة ثلاثة آلاف دينار^(٥). ولما نزل الامير عبد الله بن بلقين صاحب غرناطة ليوسف بن تاشفين عن امواله كانت - فيما يبدو - مقادير جسيمة. وقد حاول أن يستبقي لنفسه ما ينتفع به، فاحتفظ بسفط ذهب فيه عشرة عقود من أنفس الجواهر وبذهب مبلغ ستة عشر ألف دينار مرابطية وخواتم، وحاولت امه ان تسكت على نحو خمسة عشر عقداً ومقادير من الذهب، الا ان المرابطين حالوا دون ذلك كله^(٦). ومن جملة ما وجد لديه سبحة فيها اربعمائة

(١) الرد على ابن النغيلة : ١٧٦

(٢) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) : ٤

(٣) المذكرات : ٥٦

(٤) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) : ٥

(٥) المصدر السابق : ٣٤

(٦) المذكرات : ١٥٨، ١٥٦

جوهرة قدرت كل جوهرة بمائة دينار، ومن الجواهر ما له قيمة جليظة، الى غير ذلك من الثياب والعدد^(١).

ولم يكن هذا الثراء خاصاً بذوي القصور والامراء، بل كان يشمل طبقات اخرى من الناس، ومن أبرزهم التجار، وبخاصة تجار الرقيق، والمقربون من الحكام، وطبقات الفقهاء، والمنتفعون بالمغامرة. حكى تاجر يهودي كيف عهد اليه أحد وجهاء بربشتر أن يفدي بعض بناته ممن سباهن - وهو رومي - فلما عرض على الرومي عيناً كثيراً وأقمشة قال له: كأنك تشهيني ما ليس عندي. يا بجة (يريد يا بهجة فيغير الكلمة لعجمته)، قومي فاعرضي عليه انواع ما في ذلك الصندوق، فقامت اليه، واقبلت ببدر الدنانير، وأكياس الدراهم وأسفاط الحلي... حتى كادت تواري شخصه، ثم قال لها: أدني الينا من تلك التخوت، فأدنت منه عدة قطع من الوشي والخز والديباج الفاخر... ثم قال لقد كثر هذا عندي حتى ما أستلذه»، وكان ذلك مما غنمه الروم يوم دخلوا لمدينة بربشتر^(٢). ومدينة بربشتر اذا قيست بغيرها من المدن تعد صغيرة قليلة الحظ من الاتساع، وهذا نصيب واحد من الذين شاركوا في غزوها ونهبها.

وهذا الجانب المترف القائم على الابداع في شئون القصور والحدائق هو الجانب الحضاري الذي تتوجه اليه أخيلتنا كلما تذكرنا مجد الأندلس في ذلك العصر، وهو الجانب الذي ينبسط ويتناول حتى يحول بيننا وبين رؤية جوانب الضعف والتخلف في المظاهر الأخرى.

وحين يتنافس الأمراء فيما بينهم في بناء القصور واتخاذ الأبهة وانتحال ضروب التفخيم يرتفع من حولهم - في العادة - فئتان، فئة الكبار من رجال الدولة لاتحاد المنفعة، وللاشتراك في طرق الكسب والجمع، وفئة تجار الكماليات الذين تنفق سلعهم - في مثل تلك الأحوال - بما يقدمونه من فاخر الأثاث والملبوسات المزخرفة والعطور والجواري. قال ابن حيان يصف ما استحدثه مظفر ومبارك في

(١) Abbadidarum 2: 39

(٢) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط): ٦٠ - ٦١

بلنسية: «واتخذوا البساتين الزاهرة والرياضات الناضرة، وأجروا خلالها المياه المتدفقة، وسلك مبارك ومظفر سبيل الملوك الجبارين في إشادة البناء والقصور، والتناهي في عليات الأمور، الى أبعد الغايات ومنتهى النهايات، بما أبقيا شأنهما حديثاً لمن بعدهما. واشتمل هذا الرأي أيضاً على جميع أصحابهما ومن تعلق بهما من وزرائهما وكتابهما، فاحتذوا فعلهما في تفخيم البناء... فنفق سوق المتاع بعقرهم، وبعثر عن ذخائر الأملاك لقصرهم، وضرب تجارهما أوجه الركاب نحوهم، حتى بلغوا من ذلك البغية، فما شئت من طرف رائع ومركب ثقيل وملبس رفيع جليل، وخادم نبيل، وآلات متشاكلة وأمور متقابلة»^(١).

ويحفل الشعر الأندلسي بوصف قصور المعتمد وغيره من الأمراء. وكانت القصور التي بناها بنو ذي النون في طليطلة مضرب المثل في روعتها، والى ابن حيان نرجع مرة أخرى لنتصور شيئاً من حالها، فقد وصف هذا المؤرخ النافذ النظر والقلم كيف فرش احد ابهائها بالديباج التستري المرقوم بالذهب، وسدلت فوق حناياه ستور من جنسه، تكاد تلتصق الأبصار بنصاعة ألوانها واشراق عقيانها، وأن مجلس احد القصور المسمى «المكرم» قد زين بصور البهائم وأطيار وأشجار ذات ثمار، وقد تعلق كثير من تلك التماثيل المصورة بما يليها من أفنان الاشجار وأشكال الثمر، ما بين جان وعابث، وعلق بعضها بعضاً بين ملاعب ومثاقف... وقد فصل هذا الازار عما فوقه كتاب نقش عريض التقدير، مخرم محفور دائر بالمجلس من داخله... وفوق هذا الكتاب الفاصل بحور منتظمة من الزجاج الملون الملبس بالذهب الأبريز، وقد أجريت فيه أشكال حيوان وأطيار، وصور أنعام وأشجار، وأرض هذه الابحار مدحوة من أوراق الذهب الابريز... قال: ولهذه الدار بحيرتان قد نصت على اركانها صور اسود مصوغة من الذهب الابريز احكم صياغة، تتخيل لمتأملها كالحة الوجوه فاغرة الشدوق، ينساب من أفواها نحو البحيرتين الماء هوناً كرشيش القطر أو سحالة اللجين، وقد وضع في قعر كل بحيرة منها حوض رخام

(١) الذخيرة- القسم الثالث (المخطوط): ٥

يسمى المذبح، محفور من رفيح المرمر كبير الجرم غريب الشكل بديع النقش قد ابرزت في جنباته صور حيوان وأطياف وأشجار وينحصر منها في شجرتي فضة عاليتي الأصلين غريبتى الشكل، محكمتى الصنعة، قد غرزت كل شجرة منهما وسط كل مذبح بأدق صناعة^(١)....

وكانت دور الأغنياء من غير الطبقة الحاكمة تزدان بعجائب من غالي الأثاث. حدث احدهم انه دخل احدى تلك الدور ببلنسية فرأى من اثاثهما ما لم يره في قصور الامويين ايام عزهم، واخبر أنه شاهد هناك مجلساً مفروشاً: «بمطرح من صلب الفنك الرفيع، مطرزة كما تدور بسقلاطوني بغدادى، وأنه كان يقابل ذلك المجلس شكل ناعورة مصوغة من خالص اللجين، من أغرب صنعة، يحركها ماء جدول يخترق الدار أبداع حركة الى أشياء تطابق هذا السرو من جودة الآلة والآنية والمائدة وجمال الخدم ورقة الأسمعة وفخامة الهيئة»^(٢).

٤- صورة من عهد المرابطين:

كان يوسف يتذرع الى اجتياز الأندلس بأن امرأها اكثرها من وضع الضرائب والمكوس، وانه لذلك ناظر في حال الشعب مخفف مما بهظه من أعباء، واكبر الظن أنه وفى بما وعد، اذ يحدثنا صاحب الانيس المطرب انه لم يجد شيئاً من الرسوم والمكوس واخذ نفسه بتفقد احوال الرعية^(٣)، إلا انه لم يذكر إن كان يوسف قد حط الضرائب القديمة عما كانت عليه في ايام الطوائف. ولما توفي يوسف وجد في ماله ثلاثة عشر ألف ربع من الورق وخمسة آلاف وأربعون ربعاً من مطبوع الذهب^(٤)، وهذا يعني مجموع ما بقي مما كانت تدره دولة واسعة الأطراف تمثل الاندلس جزءاً منها.

(١) الذخيرة ٤ / ١ : ١٠١ - ١٠٤ (باختصار)

(٢) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) : ٥

(٣) الانيس المطرب : ٨٨ (ط. أ. بسال ٢٨٤٣).

(٤) الاستقصا : ٦٠ : ٢

غير أن قيام دولة المرابطين على قاعدة الجهاد كان يجعل تكاليف الحروب أمراً لا تفي به الا كثرة الدخل. أضف الى ذلك أن أمراء المرابطين بالأندلس لم يكونوا مثل أمير المسلمين في تعففهم عن أموال الناس وانهم انغمسوا بعد فترة وجيزة في التزيد من الثروة والمكاسب. ولذلك أرى أن الرجل «العادي» في المدن والقرى الأندلسية لم يحس بتحسن يذكر في مستوى دخله أيام المرابطين، وإنما الذي أحس بذلك هم الفقهاء حين شاركوا في السلطة نفسها وفي جمع الثروات، ثم ان قدوم المرابطين خلق تنافساً شديداً على الوظائف، كما خلق شيئاً من افتتات طبقة المجندين (الملثمين) على مصالح الرعية. ونحن نلمح هاتين الظاهرتين معاً فيما كتبه ابن عبدون التجيبي في رسالة الحسبة.

ويبدو من هذه الرسالة اسي ابن عبدون واسفه على ان الرئيس العادل الساعي الى الخير المرتبط بالناموس أصبح يلتمس فلا يوجد^(١).

وينص على أن هناك طبقة من الموظفين، هم صاحب المدينة وصاحب الموارد والقاضي والمحتسب «لا يجب ان يكونوا الا اندلسيين، فانهم أعرف بأمور الناس وطبقاتهم، وهم ايضاً أعدل في الحكم وأحسن سيرة من غيرهم، وهم أنفع للسلطان وأوثق، لأن الرئيس يستحيي ان يحاسب في عمله مرابطاً، أو ينكر عليه شيئاً مما قد فشاله عنه، في الخطة التي ولاه»^(٢)، وهذا كلام صريح في مدى النفوذ الذي كان يتمتع به المرابطي في البيئته الأندلسية حتى لنرى ان كلمة «يستحيي» في هذا النص تخفيف للواقع الذي كان يجري يومئذ. ويؤكد ابن عبدون ضرورة الازدواج في بعض الوظائف، فيرى ان اعوان القاضي في مثل اشبيلية يجب ان يكونوا عشرة، اربعة منهم سودان برابرا لحقوق المرابطين وغيرهم من الملثمين، والباقي اندلسية فهم أوثق وأخوف. ويصور افتتات الملثمين على السكان حين ينص على ان من يلثم يجب ان يكون صنهائياً أو لمتونياً أو لمطياً، أما

(١) ثلاث رسائل: ٥

(٢) ثلاث رسائل: ١٦

من عداهم من الحشم والعبيد فانهم حين يلثمون يهيبون على الناس، ويأتون أبواباً من الفجور كثيرة، بسبب اللثام وهماً^(١). والسبب في ذلك ان اللثام - وهو شارة المرابطين - يؤكد على الناس اكرامهم، فاذا تلثم عبيدهم ظنهم الناس من المرابطين أنفسهم فسعوا الى برهم. هذا الى أن الملتمين كانوا يستغلون اللثام في ضروب الاساءة والتعدي.

ويبين ابن عبدون ان كثيراً من ضروب الظلم الواقعة على الناس كانت توسم باسم السلطان، فالمتقبل يحصل مكوساً عالية على السلع، ويحتج الوزير بأن هذا كله «لمنفعة السلطان». ومن لباقة ابن عبدون هنا محاولته الفصل بين السلطان وما يأتيه الموظفون من شطط ان يقول: «وعياذاً بالله ان يأمره السلطان أو يقول له: انه مالي، ويدعي ما ليس له، بل انه [اي المتقبل] يعرف انه محاسب عليه، مسؤول عنه، فهو الملعون بحق^(٢). فاذا تذكرنا كيف أسف ابن عبدون لفقدان السلطان العادل الذي يراعي الناس، أدركنا انه يعتمد اللباقة فحسب حين يبرئ السلطان من الجور الواقع باسمه على الرعية.

وتقدم لنا رسالة ابن عبدون معلومات هامة عن بعض المظاهر العمرانية والاجتماعية في المدن الاندلسية - وبخاصة مدينة اشبيلية، فنعرف من هذه الرسالة كيف كانت المدن ذات أسوار تقفل ليلاً، ولابوابها بوابون يدفع الناس لهم مبلغاً من المال عند جوازهم بها، ويتهم ابن عبدون أولئك البوابين بالجشع والشطط والمخرقة، ويرى أن يكون لهم أجر مقرر من الدولة، يدفعه صاحب الاحباس والمواريث، وان لا يعطيهم الناس شيئاً من الضريبة بل على سبيل التكرم. وفي خارج الابواب فئات من الناس تبيع جلود البقر ولحومها. ويوصي ابن عبدون ان يبحث في شأن هذه المبيعات فانها مسروقة عادة. أما في الداخل فللمدينة حرس مرتبون يطوفون فيها ليلاً ويأخذون من يتهمونه، ويصفهم الكاتب بالشدة والتعدي وانهم يكشطون الثياب ويغيرون الأشكال ويروعون

(٣) المصدر نفسه: ٢٨

(١) المصدر نفسه: ٢٨

(٢) المصدر نفسه: ٢١

ومع ان المدن الاندلسية تلتقي في كثير من صور الحياة الاجتماعية الا أن بينها - ولا بد - فروقاً ملحوظة، فمدينة نهرية مثل اشبيلية يتصل اكثر ضروب نشاطها بالنهر. ففي جانب منه ترسو السفن، وعلى النهر معدون ينقلون الناس بين الضفتين ويشحنون البضائع. ويوصي ابن عبدون بأن تحمى ضفة الوادي الذي هو مرسى المدينة للسفن وان لا يباع منها شيء ولا يبني فيها، لأن ذلك الموضع عين البلد، وموضع اخراج القوائد مما يخرجه التجار، ومأوى الغرباء، وموضع اصلاح السفن. ومن هذا النهر يستقي السقاءون من سقاية خاصة، ولذلك كان من الضروري ان تمنع النساء من أن يغسلن من موضع السقاية أو ان تهرق الزبول والاقذار على ضفة الوادي. هذه حال اشبيلية؛ اما قرطبة فتتميز مثلاً بأن اهلها لا يخرصون الثمار - أي يقدرون الضريبة عليها - الا في الفشقار، ولذلك فان ابن عبدون يرى ان تتخذ قرطبة قدوة في هذه المسألة، هذا إذا لم يمنع الخرص منعاً باتاً لأنه ظلم صريح، والفقهاء الذين رخصوا فيه انما تملقوا بذلك رؤساءهم. وتتميز غرناطة باعتمادها الكبير على فصل العصير، وفي هذا الفصل يترك اهل غرناطة دورهم ناقلين معهم ما يلزمهم من الأثاث والمتاع هم وعائلاتهم متخذين معهم من الأسلحة ما يردون به العدوان^(١).

ويؤكد ابن عبدون اهمية الزراعة في حياة الاندلس، «فالفلاحة هي العمران، ومنها العيش كله والصلاح جله، وفي الحنطة تذهب النفوس والأموال، وبها تملك المدائن والرجال، وببطلتها تفسد الاحوال وينحل كل نظام»^(٢). وهو - كما ترى - يخصص زراعة الحنطة بالاهتمام الاكبر، إلا ان تقديره للزراعة عامة امر واضح، ولعله كان ينظر الى طبيعة الحضارة الأندلسية - وهي تعتمد الى حد كبير على الزراعة - ويشهد ما كان يصيب الناس من آثار التخريب الذي تجره الحروب وتعطيل المواسم في عهود الفتن. ولعله كان يفكر أيضاً بما أصبح يعرف في اشبيلية باسم «سنة الجوع الأكبر»، وهي مجاعة اجتاحت الناس عام ٤٤٨ وقد قال

(١) الاحاطة ١: ١٤٤

(٢) ثلاث رسائل: ٥

من شهد تلك الحادثة باشبيلية: «كان الناس يدفنون الثلاثة والأربعة في قبر واحد، والمساجد مربوطة بالخزم، لا يوجد لها من يؤم بها ولا من يصلي فيها»^(١). وقد حدث ابن عبدون كيف كان تجار الحنطة يغلون سعرها، وذلك ان التاجر يأتي الى دلال الحنطة، فيتفق معه على ان يشتري منه مقداراً كبيراً منها فيذهب الدلال الى متجره، ويكيل للتاجر ما اراده - وهو غائب - لا يشهده احد. فيحتكر التاجر مقداراً كبيراً من الحنطة ويتلاعب بسعرها في السوق؛ ويرى ابن عبدون ان يمنع بيع الحنطة الى من عرف انه يحتكر أكثر من قفيز^(٢).

وبما ان ابن عبدون يبغى الاصلاح لذلك نجده يتقصى السيئات ويصور أحوال الفساد في المجتمع؛ على ان تجربته العامة في الحياة قد جعلته متشائماً: «وبالجملة فان الناس قد فسدت اديانهم؛ وانما ... الدنيا الفانية والزمان عى آخره... ولا يصلح هذه الأمور إلا نبي باذن الله، فان لم يكن زمن نبي فالقاضي مسؤول عن ذلك كله»^(٣). ولذلك كانت عينه مسلطة على نقائص المجتمع، فمقبرة اشبيلية يذهب فيها اناس يشربون الخمر، وفي أيام العيد يجلس فيها الشبان لاعتراض النساء، والحساب فساق، سواء جلسوا في أفنية المقبرة أو جلسوا في دورهم ولذلك يجب ان يمنعوا من الانفراد مع النساء، والدارات موضع أوكار ولا سيما في فصل الصيف، وقت القيلولة، فلا بد من تفتيشها، وضروب الغش في المصنوعات والمبيعات كثيرة، وكذلك صنوف الحيل ونقص الذمة في البيع والشراء، والرشوة واخذ الجعائل واخذ الصيرفيين للربا.

٥- الغناء:

لم يتح للغناء الاندلسي رجل مثل أبي الفرج الاصفهاني، يحدثنا حديثاً ضافياً مستوفى عن الغناء، وطبائع الألحان، وطبقات القيان، والمغنين، ولكننا نقدر ان

(١) الذيل والتكملة: ١٢

(٢) ثلاث رسائل: ٤٢

(٣) المصدر نفسه: ٦٠

الاصول التلحينية التي وضعها زرياب وتلامذته ظلت أساساً للغناء الأندلسي، وربما جدت تفريعات في شئون الألحان، اقتضتها طبيعة الموشحات والأزجال. وقد ذكر ابن سناء الملك عند حديثه عن الموشحات أن أكثرها مبني على تأليف الأرعن، وأن الغناء بها على غير الأرعن مستعار وعلى سواه مجاز^(١).

ويقول ابن بسام ان الشاعر ابن الحداد القيسي ألف كتاباً في العروض مزج فيه بين الانحاء الموسيقية والآراء الخليلية، ورد فيه على السرقسطي المنبوز بالحمار، ونقض كلامه فيما تكلم عليه من الأشطار^(٢). ولكننا لا نستطيع، وهذا الكتاب مما لم يصلنا، أن نتصور طبيعة «الأنحاء الموسيقية» التي يشير إليها ابن بسام.

وتغفل المصادر ذكر شيء واضح عن الناحية الموسيقية حتى عصر المرابطين وظهور ابن باجة فيلسوف الأندلس وامامها في الألحان^(٣)، وكان وزيراً لأبي بكر بن تيفلويت صاحب سرقسطة، فلما توفي نظم ابن باجة قصائد في رثائه، وغنى بها في ألحان مبكية^(٤). ومن نماذج تلك القصائد:

سلام وريحان وروح ورحمة
على الجسد النائي الذي لا أزوره

وعلى يد ابن باجة تخرج بعض التلامذة، ونعرف منهم أبا عامر محمد بن الحمارة الغرناطي، الذي برع في علم الألحان، واشتهر عنه أنه كان يعمد للشعراء فيقطع العود بيده، ويصنع منه عوداً للغناء، وينظم الشعر ويلحنه ويغني به^(٥) ومنهم اسحاق بن شمعون اليهودي القرطبي «أحد عجائب الزمان في الاقتدار على الألحان» وكان يغني ويضرب بالعود^(٦)، وأخذ طرائق عن كلب النار^(٧)، وهذا - فيما يبدو - كان من حذاق العارفين بطرائق الموسيقى. ولكننا لا نعرف عنه شيئاً واضحاً كذلك.

(١) دار الطراز: ٣٥

(٢) الذخيرة ٢/١: ٢٠١

(٣) المغرب: ١٢٠

(٤) المصدر نفسه

(٥) المغرب: ٢: ١٢٠

(٦) المغرب: ١: ١٢٧

(٧) المصدر نفسه.

أما المغنون والمغنيات فقد عرفنا بعض اسمائهم وبعض ما كانوا يتغنون به .
فكان الحكيم النديم ابو بكر ابن الاشبيلي مغنياً بقصر الرشيد ابن المعتمد^(١)، وكان
محمد بن الحمامي مغنياً عند بني حمود وقد غنى في مجلس العالي يوماً بشعر ابن
المعتز:

هل يزيل البين محتال أن غدت للبين أجمال

وغنى في مجلس آخر بشعر محدث أوله :

إذا بلغتني يا ناقتي المسمي ادريسا^(٢)

ولكنا لا نعلم كيف كانت هذه الأغاني تلحن .

وكان اقتناء القيان امرأ متصلاً بطبيعة الترف في قصور الامراء ودور
الاثرياء، وهم يغالون في اثمانهن اذا أحسنت الجارية فنوناً متنوعة من علم وخط
وشعر.... الخ فقد حرص المعتضد على شراء قينة عبد الرحيم الوزير من قرطبة إثر
وفاته لما وصفت له بالحدق في صنعتها^(٣)، وأهدى مجاهد العامري من دانية الى
المعتضد جارية عرفت باسم العبادية ، وكانت ظريفة أديبة كاتبة شاعرة ذاكرة لكثير
من اللغة^(٤)، وكان هذيل بن رزين صاحب السهلة يبتاع الجواري المغنيات
المحسنات، ويطلبهن بكل جهة، فكانت ستارته ارفع ستائر الملوك . وقد دفع في
جارية ابن الكتاني المتطبب ثلاثة آلاف دينار، وكانت واحدة القيان في وقتها من
حيث الجمال وطيب الغناء وجودة الكتابة والمعرفة بالعلوم^(٥) ويبدو أن ابن الكتاني
هذا كان شخصية غريبة، وانه كان تاجر رقيق اذ يقول في فصل له : «فانا منبه
الحجارة فضلا عن أهل الفدامة والجهالة، واعتبر ذلك بأن في ملكي الآن اربع
روميات، كن بالامس جاهلات وهن الآن عالمات حكيما منطقيات هندسيات
موسيقاويات اسطرلابيات معدلات نجوميات نحويات عروضيات تأدييات

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) : ١٥٤

(٢) الذخيرة ١ / ٢ : ٣٥٥

(٣) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) : ١٢

(٤) Abbadidarum 2: 235

(٥) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) : ٢٤، والبيان المغرب ٣ : ٣٠٨

خطاطات، يدل على ذلك لمن جهلهم، الدواوين الكبار التي ظهرت بخطوطهن في معاني القرآن وغريبه وغير ذلك من فنونه وعلوم العرب من الانواء والاعاريض والانحاء وكتب المنطق والفلسفة، وهن يتعاطين اعراب كل ما ينسخنه ويضبطنه فهما لمعانيه وكثرة تكرارهن فيه»^(١) وظاهر أن على كلام ابن الكتاني مسحة من تبجح دلالي الرقيق وتجاره.

ومن الغريب ان لا نسمع الشيء الكثير عن تلاحين الموشحات والأزجال واشتغال المغنين بها، اذ اكثر ما يقترن بالقصص المروية عن مجالس الغناء انما هو من القصيد لا من الموشح، الا في احوال قليلة كأن يقال ان موشحات ابن ارفع راسه كان يغنى بها في بلاد المغرب^(٢) أو أن ابن باجة ألقى على احدى القينات موشحة له فتغنت بها.

وقد كان الغناء وسيلة من وسائل نقل التلاحين العربية الى ما وراء الحدود الاسلامية بالاندلس، وطريقا الى التأثير العربي عامة، وفي هذه الناحية من ضروب الاختلاط الحضاري يمكن ان نقدر أثر العرب في البلاد المجاورة، ذلك ان الغناء العربي والألحان العربية كانت تسمع وتستساغ في البلاطات الأجنبية ويحدثنا ابن الكتاني - الأنف الذكر - عن مجلس غناء عند بنت شانجة ملك البشكنس، زوجة شانجة بن غرسية ابن فرذند فيقول: انه كانت في المجلس عدة قينات مسلمات من اللواتي وهبهن له سليمان بن الحكم أيام امارته بقرطبة فأومأت بنت شانجة الى جارية منهن، فأخذت العود وغنت بهذه الابيات:

خليلي ما للريح تأتي كأنما يخالطها عند الهبوب خلوق
أم الريح جاءت من بلاد أحبتي فأحسبها ريح الحبيب تسوق
الى آخر هذه الأبيات^(٣).

(١) الذخيرة - السابق: ١٠٨

(٢) المغرب ٢: ١٨

(٣) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط): ١٩٧-٢٠٨

ولمّح هذا الأثر الغنائي الموسيقي الباحثون الذين اعتمدوا المقارنة بين الطريقة العربية وما تأثر بها. فذهب الأب خوان اندريس منذ القرن الثامن عشر الى ان موسيقى التروبادور وآراء الفونسو العالم في هذا الفن عربية كلها^(١) وتوصل الاستاذ ريبيرا الى القول بأن نظام الزجل ظل باقياً في صناعة الألحان الموسيقية ولا سيما في هذا النوع من الألحان المعروفة بالرونډو Rondo وهي ترجمة للفظّة العربية «نوبة» أي نظام تعاقب فريق من العازفين على عزف قطعة موسيقية، فيعزف عازف لحناً موسيقياً يقابل الخرجة نرمز له بالحرفين اب ثم يلي ذلك غصن موسيقي من ثلاثة ألحان متشابهة يليها لحن في نفس نغم الخرجة فيصبح وزن الغصن الاب ويجيء بعد ذلك لحن في وزن الخرجة الأولى^(٢)؛ وهذا يلقي ضوءاً على اهمية «النوبة» الغنائية التي استحدثها زرياب في الأندلس ويعيننا على تفسير بعض التطورات التي حدثت في الموشحات والأزجال لدى العرب انفسهم، لتشابه المحاولتين.

(١) تاريخ الفكر الاندلسي: ٥٣٦

(٢) المصدر نفسه: ٦١٧

الدراسات العلمية والفلسفية

انتشرت الكتب التي كانت محفوظة بقرطبة في انحاء الاندلس، بعيد الفتنة، فتوهبت مكتبة الحكم المستنصر، وبيعت مكتبة ابي المطرف ابن فطيس حين اشتد الغلاء، حتى جمع ورثته منها اربعين الف دينار قاسمية^(١) وحدث ابو حفص الزهراوي انه شد في بيته ثمانية احمال كتب لينقلها، فلم يتم حتى انتهبها البربر^(٢). واصبح الاهتمام بالمكتبات في سائر المدن الاندلسية امراً ملحوظاً، وأخذ الناس يتنافسون في ذلك، فكان في قرطبة نفسها مكتبة لمحمد بن يحيى الغافقي المعروف بابن الموصل (-٤٣٣) وكان هذا الرجل يؤثر جمع الكتب على كل لذة، وقد اجتمع عنده منها ما لم يجتمع مثله لأحد بعد الحكم المستنصر، فمن الكتب التي كان يقتنيها اصلاح المنطق بخط القالي، والغريب المصنف وهو الاصل الذي كان يستعمله القالي ايضاً، ونوادير ابن الاعرابي بخط ابي موسى الحامض، وتاريخ الطبري بخط ابن ملول الوشقي، وقد بيعت هذه الكتب في تركته وأغلي فيها حتى تقدمت الورقة في بعضها بربع مثقال^(٣).

وكان المظفر صاحب بطليوس جماعة للكتب وذا خزانة عظيمة لم يكن في ملوك الاندلس من يفوقه في أدب ومعرفة. ومن هذه المكتبة كوّن الموسوعة التي سميت بالكتاب «المظفري»^(٤). وجمع احمد بن عباس الكاتب وزير زهير الفتى كتباً كثيرة حتى قيل إن عددها بلغ أربعمائة الف كتاب^(٥). وكان القنطري من أهل شلب

(١) الصلة ١: ٢٩٩

(٢) تذكرة الحفاظ: ١١٢٧

(٣) التكملة: ٢٨٧

(٤) التكملة: ٢٩٢

(٥) المغرب ٢: ٢٠٦

جماعة للكتب والدواوين^(١)، كما كان ابن مدرك المالقي التاريخي النسابة بصيراً بالخطوط مميّزاً لها واقتنى من الدواوين والدفاتر عظيمها^(٢).

ويخيل الي أن ابن حزم كان قد جمع عدداً كبيراً من الكتب، وهو قد صرح أنه جمع توالييف أهل المذاهب من أهل الحديث و الحنفية و المالكية و الشافعية^(٣) هذا إلى ما اظن أن مكتبته كانت تحويه من كتب اخرى في مختلف فروع العلم و المعرفة فان اطلاعه الواسع على شتى المعارف في زمنه يجعلنا نقدر ذلك.

ولم تنقطع هجرة الكتب المشرقية في شتى العلوم، فادخل الكرمانى (٤٥٨-) رسائل اخوان الصفا الى الاندلس لاول مرة^(٤). و جلب تاجر عراقي نسخة من كتاب القانون لابن سينا قد بولغ في تحسينها، فأتحف بها ابا العلاء ابن زهر تقرباً اليه، ولم يكن هذا الكتاب وقع اليه قبل ذلك، فلما تأمله ذمه و اطرحه ولم يدخله خزانة كتبه^(٥). وهاجرت الى الاندلس ايضاً كتب الفارابى وديوان المتنبي و مقامات الحريري و رسائل البديع و الخوارزمي و خطب ابن نباتة و كتب الثعالبي و خاصة اليتيمة. ولما عاد عبد الملك بن زهر الى المشرق جلب معه دواوين من فنون العلم^(٦). اما كتب المعري التي وصلت الاندلس فقد دون ابن عبد الغفور ثبثاً لها في كتابه «احكام صنعة الكلام» وعدّ منها: كتاب القائف، وكتاب الصاهل و الشاحج، و شرحه المسمى «لسان الصاهل»، و الفصول و الغايات، و السجع السلطاني، و خطبة الفصيح و شرحه. و من الرسائل: رسالة الغفران، و رسالة الفلاحة و رسالة الجن و رسالة النكاح و رسالة الاغريض و رسالة المنيع. و من الشعر: سقط الزند و شرحه المسمى «ضوء السقط» و اللزوميات و كتاب الاستغفار و كتاب جامع الاوزان و ذكرى حبيب. و أخبرنا ابن عبد الغفور انه لم ير شرح ابي العلاء على ديوان ابي الطيب «الى غير ذلك من التوالييف التي لم تصل الينا، و لا ورد ذكرها علينا»^(٧).

(١) التكملة: ٤٩٩

(٢) التكملة: ٥١٧

(٣) الرد على ابن النغريلة: ١٠٥

(٤) ابن ابي اصبعة: ٦٥: ٢

(٥) المصدر نفسه: ١٠٦: ٣

(٦) الذيل و التكملة (ترجمة عبد الملك بن زهر) وفي النسخة بياض بعد لفظة «ومنها».

(٧) احكام صنعة الكلام: ١٣٨-١٣٩ و تعريف القدماء: ٤٥٣

ودخلت المغرب والاندلس بعض كتب الغزالي، ثم تعرضت للحرق ايام علي بن تاشفين ثاني خلفاء المرابطين. وتقدم بالوعيد الشديد من سفك الدم واستئصال المال الى من وجد عنده شيء منها»^(١) وأحرقها ابن حمدين بقرطبة. واستفتي في ذلك الأمر الفقيه ابو الحسن البرجي فأفتى بتأديب محرقيها وتضمينه ثمنها، وتابعه على ذلك اثنان آخران من الفقهاء^(٢) والغالب ان ما صنعه ابن حمدين انما كان بأمر تاشفين بن علي بن يوسف إذ تفيد رسالة صدرت عنه الى ابي زكريا يحيى بن علي والفقيه القاضي ابي محمد بن جحاف وسائر الفقهاء والوزراء والاخيار والصلحاء والكافة ببلنسية (١٠ جمادى الاولى ٥٣٨) يوصيهم فيها ببعض الوصايا، ومنها انه يحذرهم من كل كتاب بدعة وصاحب بدعة «وخاصة- وفقكم الله- كتب ابي حامد الغزالي، فليتبع أثرها ولينقطع بالحرق المتتابع خبرها ويبحث عليها وتغلق الايمان على من يتهم بكتمانها»^(٣).

واشتغل الاندلسيون بكتب المشاركة دراسة وشرحاً ومعارضة ورداً واختصاراً، الى جانب ما ألفوه في شتى العلوم من فقه ولغة ونحو ومعجمات وتاريخ وحديث وكتب في التراجم والدراسات الادبية. وهذا شيء يعز على الحصر، وليس من غرضنا في هذا الكتاب الا الالمام الى طابع الحركة العلمية والفلسفية في العصر، موضوع هذه الدراسة.

ويرجع الفضل في معرفتنا الى ما كان عليه حال الدراسات العلمية والفلسفية بالاندلس الى القاضي صاعد، صاحب كتاب «طبقات الامم»، فقد عاش في تلك الفترة وأداه تطوافه في انحاء الاندلس الى التعرف ببعض اولئك العلماء، ويبدو لمن يراجع الفصل الذي كتبه صاعد عن علماء بلاده أنه لقي طوائف من الدارسين وان النتائج الذي صدر عنهم لم يكن غزيراً، وخصوصاً اذا عرفنا أن كثيراً ممن لقيهم كانوا ما يزالون في دور الشباب وفي بواكير حياتهم العلمية. ولذلك فان ما نتصوره من حالهم يومئذ هو جو دراسي حافل بالتلامذة المتطلعين إلى العلم، مع وجود عدد

(١) المعجب: ١١١

(٢) الذيل والتكملة، الورقة: ٧١

(٣) رسائل اخوانية: ٣

غير كثير من الأساتذة. ولكن هذه الظاهرة تدلّ على شيء من الحرية والتقدم: «فلم تزل الرغبة ترتفع من حينئذ في طلب العلم القديم شيئاً فشيئاً، وقواعد الطوائف تتحضر قليلاً قليلاً الى وقتنا هذا، فالحال بحمد الله افضل ما كانت بالاندلس في اياحة تلك العلوم والاعراض عن تحجير طلبها»^(١) الا ان هذه الحرية كانت تحتاج أمناً وسلاماً، وكانت خواطر الناس مشغولة بما يدهم من أخطار خارجية^(٢). وقد ينجلي لنا معنى هذه الحقيقة اذا تذكرنا أن أكثر النواحي احتفالاً بتلك الدراسات هما طليطلة عاصمة بني ذي النون، وسرقسطة عاصمة بني هود، وكلتاهما على مقربة من الخطر الخارجي. أما إشبيلية فكانت حالها كما قال المراكشي في وصف المعتمد بن عباد: «وكان مقتصراً من العلوم على علم الأدب وما يتعلق به وينضم اليه»^(٣).

فكان من العلماء بطليطلة^(٤). أبو الوليد بن الوقشي، وقد لقيه صاعد بتلك المدينة عام ٤٣٨ وكان يجمع الى علوم اللغة والفقه معرفة بصناعة الهندسة والمنطق؛ وأبو جعفر بن منيع أحد المعتمدين بعلم الهندسة والنجوم والطب؛ والقويدس، تأدب في طليطلة، وبرع في علوم العدد والهندسة والفرائض، ودرّس في تلك المدينة زمناً طويلاً؛ وأبو اسحاق ابراهيم بن يحيى التجيبي، النقاش المعروف بولد الزرقيال، وكان بصيراً بعلم الفلك وفيه يقول سانثذ بيريد: «إنه يعتبر من أعظم أهل الفلك من العرب، وهو من طبقة أكابر علماء هذا الفن في العصور القديمة، بسبب طول ممارسته له واستقامة منهجه، فيما يبيديه من ملاحظات استخراجها من تجاربه المباشرة»^(٥). وقال فيه ابن الأبار: «ولم تأت الأندلس بمثله، آخر أرساده بقرطبة، وكان أكثر رصده قبل ذلك بطليطلة في أيام المأمون»^(٦). ومن المشتغلين بالعلم أيضاً في طليطلة، ابو عامر بن الأمير المقتدر

(١) طبقات الامم: ٧٦

(٢) المصدر نفسه: ٧٧

(٣) المعجب: ٦٣

(٤) كل هذه الفقرة عن علماء طليطلة وسرقسطة ترتيب للمادة التي وردت عند صاعد ٨٠-١٠٠، وقد نقل عنه ابن

ابي اصبيعة ٣: ٧٨-٨٥

(٥) نقلا عن تاريخ الفكر الأندلسي: ٤٥١

(٦) التكملة: ١٣٨

بن هود، وكان يضيف الى معرفته بالعلم الرياضي اهتماماً بالمنطق والعلم الطبيعي والالهي؛ ومن المهتمين بالطب ابن البغونش (-٤٤٤)، وقد درس على علماء قرطبة، فأخذ علم العدد والهندسة عن مسلمة المجريطي، وعلم الطب عن ابن جلجل وابن عبدون الجبلي وغيرهما، ثم خدم الظافر بن ذي النون والمأمون. وفي أواخر أيامه، ترك قراءة العلم وتنسك، وأقبل على قراءة القرآن. وقد لقيه صاعد وتبين له أنه قرأ الهندسة وفهمها، والمنطق وضبط كثيراً منه، ثم درس كتب جالينوس.. ومن مشاهير الأطباء الذين استوطنوا طليطلة، ابن وافد اللخمي، وقد ألف كتاباً في الأدوية المفردة جمع فيه بين كتابي ديوسقوريدس وجالينوس، وكان يرى ان التداوي بالغذاء مقدم على التداوي بالدواء.

أما سرقسطة، فعرف من علمائها الرياضيين الكرمانى (-٤٨٥) وأصله من قرطبة، وكان أحد الراسخين في علم العدد والهندسة، وله رحلة الى المشرق، درس فيها الهندسة والطب، ثم عاد واستوطن سرقسطة. وهو الذي ادخل اليها رسائل اخوان الصفا لأول مرة. ومنهم عبد الله بن أحمد السرقسطي، وكان نافذاً في علم العدد والهندسة والنجوم، وتوفي ببليسية (-٤٤٨). وهاجر ابن الكتاني المتطبب الى سرقسطة واستوطنها، وكان بصيراً بالطب متقدماً فيه، ذا حظ من المنطق والنجوم وكثير من علوم الفلسفة. وفي سرقسطة، كان عدد من العلماء اليهود، منهم منحم بن الفوال، وكان متقدماً في صناعة الطب متصرفاً في المنطق وسائر علوم الفلسفة، وله تأليف سماه «كنز المقل» رتبته على المسألة والجواب وضمنه جملاً من قوانين المنطق وأصول الطبيعة. وكان معه بسرقسطة مروان بن جناح من أهل العناية بصناعة المنطق، وابن جبيرول الذي كان مولعاً بالمنطق ايضاً (-٤٥٠). وابن بكلارش الطبيب ومن كتبه «كتاب المجدولة في الادوية المفردة» وابو الفضل حسداي بن حسداي الذي برع في علم العدد والهندسة والنجوم والموسيقى والمنطق، ثم ترقى الى علم الطبيعة. فدرس كتاب الكيان لأرسطوطاليس حتى أحكمه ثم شرع في دراسة كتاب السماء بعده. وقد اتصل ابن باجة ببيئة سرقسطة هذه وتوجه الى دراسة الفلسفة حتى تفوق فيها على نظرائه.

اما في غير هذين البلدين فنجد افراداً من العلماء كابن خلدون الحضرمي باشبيلية، والواسطي ابي الأصبح الماهر في علم العدد والهندسة والفرائض بقرطبة، وابن شهر الرعيني البصير بالهندسة والنجوم في المرية، وفيها ايضاً ابن الجلاب أحد المتحققين بعلم الهندسة وهيئة الافلاك وله عناية بالمنطق والعلم الطبيعي. ومنهم ابن زهر الجدّ وكان يعمل في الطب بدانية زماناً طويلاً ثم انتقل الى اشبيلية. واسحاق بن قسطار اليهودي الذي كان طبيباً لدى مجاهد العامري وابنه وكان مشاركاً في علم المنطق مشرفاً على آراء الفلاسفة وتوفي بطليطلة (٤٤٨-٤٤٨).

ونحن نلمح من هذا السرد السريع لاسماء العلماء شيئين أولهما قلة التواليف التي أثرت عنهم وثانيهما شيوع الاهتمام بالدراسات المنطقية، ولعل هذه الدراسات كانت أكثر حظاً من غيرها من حيث المؤلفات التي وضعت فيها، فاذا استثنينا «كنز المقل» لابن الفوال وجدنا مؤلفين آخرين واحداً لابن سيده وقد قال فيه صاعد: «عني بعلوم المنطق عناية طويلة وألف فيه تأليفاً كبيراً مبسوطاً ذهب فيه إلى مذهب متى بن يونس^(١)» ولم يصلنا هذا الكتاب، غير ان ابن سيده يفتخر في مقدمة المحكم بتحقيقه في «تصوير الأشكال المنطقية، والنظر في سائر العلوم الجدلية التي يمنعني عن الاخبار بها نبوء طبع اهل الوقت، وما هم عليه من رداءة الاوضاع والمقت^(٢)». والمؤلف الثاني هو «كتاب التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالالفاظ العامية والأمثلة الفقهية» لابن حزم الاندلسي، والظاهر ان متى بن يونس هو معتمده ايضاً في هذا الكتاب^(٣) وقد كانت محاولة ابن حزم في كتابه جريئة من ناحيتين: اولاً لان التأليف في المنطق عرضه لألسنة الناقدين من خصومه الفقهاء فحملوا عليه بشدة، وبالغوا في تهجين ما صنع، وثانياً لأنه حاول ان يقرب المنطق باستعمال أمثلة من الشريعة لكي يبرز ارتكاز الشريعة الى اصول منطقية. غير ان معاصريه اتهموه بأنه لم يفهم منطق ارسطوطاليس لأنه «خالف اصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتابه، فكتابه من اجل هذا كثير الغلط بين السقط^(٤)» والتهمة صحيحة في

(١) طبقات الامم: ٨٨.

(٢) المحكم ١: ١٦.

(٣) انظر مقدمة كتاب التقريب ص: (ج).

(٤) طبقات الامم: ٨٦-٨٧.

بعض المواطنين لان ابن حزم اعتمد المقدمات الدينية في تصور المنطق، وأضعف من قيمة الاستقراء، وصرح في مواضع من كتابه بأنه لا يتقيد بقول الاوائل في هذا الموضوع او ذاك. كما انه مع التزامه لتقسيم كتب ارسطوطاليس، جانب الاعتماد على بعضها مجانية كلية وادخل بعضها في بعض طلباً للايجاز.

وقد قسم ابن حزم أهل عصره من حيث نظرهم الى كتب الاوائل أربعة أقسام:

أ- فريق حكموا على تلك الكتب بأنها محتوية على الكفر وناصره للالحاد دون أن يقفوا على معانيها او يطالعوها.

ب- قوم يعدون تلك الكتب هذياناً وهذراً وهؤلاء يحتاجون من يفهمهم انهم على خطأ.

ج- قوم قرأوا هذه الكتب بعقول مدخولة واهواء مؤوفة وبصائر غير سليمة ولا بد من هدايتهم الى وجه الحق.

د- قوم نظروا باذهان صافية وأفكار نقية من الميل فاستناروا بتلك الكتب ووقفوا على اغراضها.

وانفق ابن حزم في كتابه هذا جهداً كبيراً في وضع أسس المناظرة والجدل، وما ذلك الا لحاجة امثاله يومئذ الى الدفاع عن القضايا الدينية، بوجه منطقي، وقد دل كتاب الفصل على الموقف الذي وقفه ابن حزم من علماء اليهود والنصارى كما تشهد كتبه الاخرى بطبيعة المناظرة الحادة في وقفته أمام أهل المذاهب الاسلامية الاخرى، وهذه ناحية من أشد ضروب النشاط الفكري بالاندلس يومئذ.

واتماماً للاتجاه الفكري الفلسفي لدى ابن حزم يحسن أن يرجع الدارس إلى رسالته في «مداواة النفوس وتهذيب الاخلاق» ففيها مسحة فلسفية تخالط نظراته النفسية العميقة، وفيها دعوة الى العزلة، تعد ارهاصاً بنظرات ابن باجة في التوحد رغم المعاشية إذ يقول: «من جالس الناس لم يعد همأ يؤلم نفسه، وانما يندم عليه في معاده، وغيظاً ينضج كبده، وذلا ينكس همته، فما الظن بعد بمن خالطهم وداخلهم؟ والعز والراحة والسرور والسلامة في الانفراد عنهم، ولكن اجعلهم

كالنار تدفأ بها ولا تخالطها ليلة^(١) وفي هذا التيار الفكري الذي سيبلغ ذروته عند ابن باجة ثم عند ابن الطفيل نرى وقع المجتمع في تكوين هذه النظرات، ولو وصلنا كتاب «السياسة» لابن حزم لكونا عن نظراته في التدبير الفردي صورة أوفى واتم، ولعرفنا على وجه أوضح أثر الحياة الاجتماعية في تكوين نظراته الفلسفية. وفي المنقولات الباقية من هذا الكتاب احكام تدل على انها منتزعة من واقع الاحوال الاندلسية كحديثه عن تنظيم البريد أو حديثه عن الولاية في قوله: «والذي نختاره للامام على كل حال ألا يطول مدة أمير بلد، ولا سيما البعيدة عنه أو الثغور التي فيها القلاع المنيعة والجند الكثير أو التي فيها المال الكثير، بل يعجل عزل كل أمير يوليه شيئاً من ذلك، وان كان عدلاً فاضل السيرة، فيوليه الامام بلداً آخر من بلاده، وأما سائر البلاد فبخلاف ذلك لا يعزل عنهم احد إلا عن جور ظاهر أو خيانة بينة»^(٢).

فاذا انتقلنا الى نطاق الفلسفة الالهية وجدنا اثنين من الفلاسفة هما ابن السيد البطليوسي وابن باجة.

وابن السيد لغوي نحوي ولكنه كتب في الفلسفة رسالة صغيرة بعنوان «كتاب الحدائق في المطالب الفلسفية العالية العويصة»، وقد خصص هذا الكتاب للاجابة على سبع مسائل هي: ان ترتيب الموجودات عن السبب الأول يحكي دائرة وهمية، وإن الانسان تبلغ ذاته بعد مماته الى حيث يبلغ علمه في حياته ويحكي علمه دائرة وهمية، وان صفات الباري لا يصح ان يوصف بها الا عن طريق السلب، وقولهم لا يعرف الله إلا نفسه، والبرهان على بقاء النفس الناطقة بعد الموت^(٣). ومما يلفت النظر ان ابن السيد جعل النفوس ستاً أي زاد الى النفوس الثلاث المعروفة وهي النباتية والغضبية والناطقية ثلاث نفوس أخرى هي الفلسفية والنبوية والكلية. وهو لا يعني أن هذه الثلاث انواع في القسمة الاساسية للنفوس، ولكنه خلط صفات بعض النفوس الناطقة وميز بعض اقسامها. ويعتمد ابن السيد على الفلاسفة

(١) رسائل ابن حزم: ١٢٥

(٢) مجلة تطوان، العدد الخامس «١٩٦٠»: ١٠٥ من مقال الاستاذ محمد ابراهيم الكتاني بعنوان «بين يدي شذرات من كتاب السياسة لابن حزم».

(٣) الحدائق: ٦

اليونانيين، ويورد بعض اقوالهم مثل تالس وزينون وأرسطو وأفلاطون، ولكننا لا نعرف مصدره المباشر، وهو ينقل عن طيماوس لافلاطون في غير موضع. وقد قال الاستاذ آسن بلاسيوس، إن هذه الفقرات التي يوردها ابن السيد من تلك المحاورة لا تتفق مع نصها اليوناني المعروف، مما يثير مشاكل متعددة تتعلق بالمراجع الخاصة بدراسة افلاطون. ويقول آسن أيضاً: وعلاوة على ذلك كله، فإن كتاب الحدائق، يعتبر اول محاولة للتوفيق بين الشريعة الاسلامية والفكر اليوناني^(١).

وأما ابن باجة، فهو فيلسوف هذه الفترة بلا نزاع. بلي بمحن كثيرة وشناعات من العوام، وقصدوا اهلاكه مرّات وسلّمه الله منهم. وكان هو ومالك بن وهيب الاشبيلي قرينين في التحقق بعلم الفلسفة، وقد استطاعا ان يفيدا كثيراً من الكتب التي تفرقت من مكتبة الحكم، بعد زوال الدولة الاموية. إلا أن مالك بن وهيب لم يكتب في الفلسفة، وأضرب عنها ظاهراً «لما ألحقه من المطالبات في دمه بسببها» وانصرف الى علم الشريعة. وأما أبو بكر ابن باجة، فإنه ترك في الفلسفة مؤلفات كما ترك تعاليق في الهندسة وعلم الهيئة، ولم يفرد تأليفاً في العلم الا لاهي، غير أن له إشارات اليه في أثناء مؤلفاته الأخرى. وقد عدّ له ابن ابي اصيبعة عدة كتب، تدل على انه سبق ابن رشد، الى شرح كتب ارسطوطاليس. وقد قال فيه تلميذه أبو الحسن علي بن الامام الغرناطي، وهو الذي وصلتنا أقاويل الباجي الفلسفية عن طريقه: «ويشبهه انه لم يكن بعد أبي نصر الفارابي مثله في الفنون التي تكلم عليها من تلك العلوم، فإنه اذا قرنت أقاويله فيها باقاويل ابن سينا والغزالي، وهما اللذان فتح عليهما بعد ابي نصر بالمشرق في فهم تلك العلوم ودوّنا فيها، بان لك الرجحان في أقاويله وفي حسن فهمه لأقاويل أرسطو»^(٢).

ومن كتبه التي وصلتنا رسائل ثلاث هي: كتاب النبات، ورسالة الوداع، ورسالة اتصال العقل بالانسان، كما وصلنا كتاب «تدبير المتوحد» وجميعها نشرها

(١) نقلا عن تاريخ الفكر الاندلسي: ٣٣٥

(٢) ابن ابي اصيبعة ١٠٢: ٣

المستشرق آسن بلاسيوس . اما كتاب النفس فقد نشره الدكتور محمد صغير حسن المعصومي . ومن العجيب ان كتب ابن باجة اكثرها مخروم غير كامل من آخره ككتابه في النفس وتدبير المتوحد وغيرهما^(١) .

وقد كان ابن باجة في فلسفته ذا اهتمام بسعادة النفس الفردية وكمالها، فهو يؤمن مثل افلاطون بالحاكم الفيلسوف، ولكنه يحاول ان يتساءل: ما هي الغاية القصوى لدى الانسان، وكيف يحقق هذا الفيلسوف غايته؟ وهو غير معني في نظريته الفلسفية بتحقيق - او تصوير - المدينة الفاضلة او الجمهورية المثالية، وانما يحاول ان يوجد للانسان المفكر وضعا في الدولة المضطربة، فيرى ان يكون متوحداً، أي يعيش في بيئته، وكأنه بانقطاعه للتأمل لا يعيش فيها، فالمتوحد هو الذي سماه المتصوفة باسم «الغريب» لأنه قد سافر بفكره الى مرتبة اخرى هي له كالوطن^(٢) .

وقد يقال على نحو من اليقين ان ابن باجة يتأثر افلاطون في جمهوريته والفارابي في مدينته الفاضلة، ولكن اشارات عابرة الى الوضع السياسي في زمنه، في كتابه «تدبير المتوحد» تدل على الملاءمة بين هذا التجريد الفكري والواقع . ومن العجيب، وتلك حال المجتمع من الفوضى يومئذ ، ان ينتهي ابن باجة الى القول: «وكل ما يوجد للانسان بالطبع ويختص به من الافعال فهي باختيار... والافعال الانسانية الخاصة به هي ما تكون باختيار» .

واذا استثنينا كتاب النبات وجدنا ان تدبير المتوحد واتصال العقل ورسالة الوداع وكتاب النفس تنحو نحو منهج متكامل في النظرة الفلسفية . فسعادة الفرد وكمالهما هما محور رسالة الوداع، التي وجهها الى تلميذه علي بن الامام السرقسطي حين أزمع الرحلة الى المشرق ليبين له كيف يكون الفرد «كاملاً كماله الذي يخصه» وذلك باقترابه من منزلة العقل . «أحب الموجودات الى الله عز وجل» . وفي رسالة اتصال العقل تنمة لهذه الفكرة ان يحاول ان يثبت في هذه الرسالة، كما يقول الاستاذ آسن بلاسيوس: «ان العقل الانساني، وان كان مجرد قوة، او استعداد لتقبل المعقولات، اذا اتحد بالمعقولات يصير صورة الصور، كما هو الحال في العقل

(١) حي بن يقظان: ٦٢ (ط . دار المعارف)

(٢) تدبير المتوحد في JRAS «١٩٤٥»: ٦٨، ومقالة روزنتال في IC «١٩٥٢»: ١٩١ وما بعدها .

الفعال، بمعنى انه يصير بمثابة محلّ المثل ومكان المعقولات»^(١). وفي تدبير المتوحد شرح لتحقيقها على رغم النقصان الذي يواجه وجود المتوحد في المجتمع الناقص.

اما كتاب النفس فانه عودة إلى تقرير التميز للانسان عن طريق النطق والتخيل لا عن طريق الحسّ. يقول ابن باجة: «والادراكات النفسية جنسان: حسّ وتخيّل، ولا يمكن ان يتخيّل ما لا يحسّ. ولذلك لا يمكن ان يتخيّل اللون؛ فالحسّ يتقدم بالطبع التخيل لانه كالمادة للتخيّل»^(٢). ويقول في موضع آخر: «فبين ان القوة المتخيلة كمال لجسم طبيعي آلي، فهي اذن نفس؛ وبين مما قلنا انه لا يمكن ان توجد قوة اخرى غير هاتين، أعني الحس المشترك والقوة الخيالية»^(٣).

ذلك الاتجاه الفلسفي الذي ترك أثراً واضحاً في ادب هذا العصر حين اوجد له متكاً عقلياً وعمقاً جديداً ومصطلحاً - سنولي أثره العناية في فصل تال - لم يكن اتجاهاً مستنكراً لدى الفقهاء فحسب بل حاول النقاد ان يغضوا منه وينتقصوا أصحابه.

ولا نستطيع ان نقول ان هذا التيار الفلسفي كان قاصراً على عهد الطوائف وانه توقف أيام المرابطين، فابن باجة يمثل هذا العصر المرابطي؛ صحيح ان دولة المرابطين كانت دينية الطابع وانه لم يكن «يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من علم الفروع، فروع مذهب مالك»^(٤) وأنه نفقت في ذلك الزمان كتب المذهب، وكفر العلماء كل من عمل في علم الكلام وأحرقت كتب الغزالي، ولكن يجب ان نذكر ان ميدان العمل الفلسفي لم يكن نشاطاً عاماً في أي عصر وانما كان أمراً خاصاً فردياً في كثير من الاحيان. اما الفروع المباحة من علوم الاوائل كالطب مثلاً فقد ظلت تلقى ضروب التشجيع. وفي عصر المرابطين ألف عبد الملك بن زهر كتاب «الاقتصاد في صلاح الاجساد» لعلي بن يوسف بن تاشفين وفرغ منه سنة ٥١٥ هـ^(٥) وأمر علي بن يوسف ايضاً بما كان خلف ابو العلاء بن زهر من نسخ له مجربات فجمعت بعد موت ابي العلاء (٥٢٦-).

(١) الفكر الاندلسي: ٣٣٨

(٢) كتاب النفس: ٩٨

(٣) المصدر نفسه: ١٤١

(٤) المعجب: ١١١

(٥) الذيل والتكملة، الورقة: ٦

الدولة وتشجيع الحياة الأدبية

حين تحدثت عن امراء الطوائف في فصل سابق قلت إنه لم يكن من تفاوت كبير بين تلك الامارات فيما تنتهجه من نظم سياسية أو ادارية. غير أن التباين الحقيقي كان واضحاً في الصبغة الأدبية والعلمية التي انتحلتها كل إمارة، وكان هذا أيضاً تابعاً لميول الفرد الواحد دون الآخر؛ ولما كان الأدب يومئذ سلعة يصدق عليها مبدأ العرض والطلب، كان نفاقها بمقدار ميل الامير لها أو حاجته اليها أو قدرته على تقديرها واستساغتها.

ففي الدولة الصمادحية كان محمد بن معن الذي تلقب بالمعتصم بالله والواثق بفضل الله يعقد المجالس بقصره للمذاكرة ويجلس يوماً في كل جمعة للفقهاء والخوادم فيتناظرون بين يديه في كتب التفسير والحديث، ولزم حضرته فحول الشعراء كأبي عبد الله الحداد - وفيه استفرغ شعره - وكابن عبادة وابن مالك القرطبي والأسعد بن بليطة وأبي حفص بن الشهيد^(١) وكان كاتبه أبا محمد بن عبد البر ومن مداحه ابن الطراوة النحوي الذي قصده اثناء تجواله معلماً في بلاد الأندلس^(٢) واشتهر بمدحه أبو الفضل ابن شرف^(٣) كما ان أبا طاهر يوسف بن محمد الأشكركي العالم اللغوي جعل أكثر أمداحه في المعتصم^(٤).

وكان المظفر - من بني الافطس أصحاب بطليوس - حسب قول ابن بسام: اديب ملوك عصره غير مدافع ولا منازع، وله التصنيف الرائق والتأليف الفائق

(١) الحلة: ٨٠ والنخيرة ٢/١: ٢٣٩

(٢) المغرب ٢: ٢٠٨

(٣) المغرب ٢: ٤٤٧

(٤) المغرب ٢: ٤٤٧

المترجم بالتذكرة، والمشتهر اسمه أيضاً بكتاب «المظفري» في خمسين مجلدة، يشتمل على فنون وعلوم من معان وسير ومثل وخبر وجميع ما يختص به علم الأدب^(١)؛ وكان لهذا الأمير رأي في الشعر فريد يستحق التنويه، فقد روي عنه أنه كان ينكر الشعر على قائله في زمانه، ويفيل رأي من ارتسم في ديوانه ويقول: من لم يكن شعره مثل شعر المتنبي أو شعر المعري فليسكت^(٢).

وكان المتوكل ابنه رحب الجناح للوافدين، معروفاً بمهارته هو نفسه في الشعر والنثر^(٣). ولذلك لم تقصر حضرة بطليوس في زمان المظفر وابنه في تشجيع الأدب نثراً وشعراً، فكان في طليعة رجالها المشهورين بالشعر والنثر عبد المجيد بن عبدون، ومن شعرائها ابن البين البطليوسي وابن البنت الترجلي، ومن كتابها أبو بكر عبد العزيز بن سعيد البطليوسي وأبو بكر ابن قزمان (الأكبر)، ومحمد بن أيمن وغيرهم.

ويقول ابن حيان في أبي الجيش مجاهد العاصري، صاحب دانية والجزائر الشرقية: «كان مجاهد فتى أمراء دهره، وأديب ملوك عصره لمشاركته في علم اللسان، ونفوذه في علم القرآن، عني بذلك من صباه وابتداء حاله الى حين اكتهاله، ولم يشغله عن التزويد عظيم ما مارسه في الحروب برأ وبحراً، حتى صار في المعرفة نسيج وحده، وجمع من دفاتر العلوم خزائن جمّة، وكانت دولته أكثر الدول خاصة واسراها صحابة، لانتحاله الفهم والعلم، فأمة جلة العلماء، وأنسوا بمكانه، وخيموا في سلطانه، واجتمع عنده من طبقات علماء أهل قرطبة وغيرها جملة وافرة وحلبة ظاهرة، على أنه كان مع أدبه من أزهد الناس في الشعر، وأحرمهم لأهله وأنكرهم على منشده، لا يزال يتعقبه عليه كلمة كلمة، كاشفاً لما راع فيه من لفظه وشرفه، فلا تسلم على نقده قافية، ثم لا يخلو التخلص من مضماره على الجهد لديه بطائل، فلا يحظى منه بنائل، فأقصر الشعراء عن مدحه، وخلا الشعر من ذكره»^(٤).

(١) الذخيرة - القسم الثاني «المخطوط»: والبيان المغرب ٣: ٢٣٦-٢٣٧

(٢) الذخيرة - القسم الثاني «المخطوط»: ٢٥٥

(٣) المغرب ١: ٣٦٤.

(٤) الذخيرة - القسم الثالث «المخطوط»: ٧

ومن ثم يمكن القول، ان الصبغة العلمية كانت هي الغالبة على بلاط مجاهد العامري، فاجتمع لديه من العلماء أبو عمرو المقرئ وابن عبد البر وابن معمر اللغوي وابن سيده، فشاع العلم في حضرته حتى فشا في جواريه وغلماؤه، فكان له من المصنفين عدة، يقومون على قراءة القرآن ويشاركون في فنون من العلم^(١). وله ألف ابن سيده معجميه : المحكم والمخصص.

وقد ولي مجاهد على جزيرة ميورقة أبا العباس أحمد بن رشيق وكان هذا الرجل كاتباً بارعاً في مختلف العلوم ميالاً بوجه خاص الى الحديث والفقه، ولذلك جمع حوله في تلك الجزيرة حلقة من العلماء والصالحين، وهو الذي آوى الفقيه ابن حزم حين ضاقت به بلدان الأندلس الأخرى، وبين يديه جرت المناظرة بين ابن حزم وابي الوليد الباجي^(٢).

ولا تحدثنا المصادر بشيء ذي بال عن مدى تشجيع الدولة الجهورية بقرطبة للأدب والعلم وإن كانت قرطبة قد انجبت في هذا العصر ابن زيدون وابن حيان المؤرخ وولادة الشاعرة وأبا الحسن ابن سراج وغيرهم من الأدباء والعلماء. ونسمع ان عبد الرحمن بن فتوح ألف كتاباً عنوانه «بستان الملوك» رفعه الى ابن جهور أيام أمارته بقرطبة^(٣) ولكن يبدو أن بلاط قرطبة لم يعد كما كان في عهود الخلفاء الامويين والحجاب منتجاً للشاعر والأديب ومأوى للعلماء والمؤلفين.

وكذلك ليس في المصادر صورة واضحة عن بلاط بني القاسم بالبونت وعن مدى اهتمامهم بالأدباء والعلماء والشعراء، إلا ان ابن حزم اثنى في رسالته في فضل اهل الأندلس على ابي عبدالله محمد بن عبد الله بن قاسم صاحب البونت وذكر انه حضر مجلسه وهو «المجلس الحافل بأصناف الاداب والمشهد الأهل بأنواع العلوم»^(٤).

(١) الاعلام: ٢١٨

(٢) الحلة: ٩٢

(٣) النخيرة ٢/١: ٢٧٣.

(٤) النفح: ٤: ١٥٤

ولم تزدهر الآداب والعلوم حول بني ذي النون بطليطلة فقد كان اسماعيل شديد البخل، لم يرغب في صنيعه ولا سارع الى حسنة، فما عملت اليه مطية، ولا استخرج من يده درهم في حق ولا باطل^(١)؛ وتغيرت الحال قليلاً في عهد ابنه المأمون إذ ضم بلاطه جماعة من الغرباء منهم ابن شرف القيرواني وابن خليفة المصري وأبو الفضل البغدادي وكان لديه عدد من مشاهير الكتاب^(٢)؛ كما كان احد شعرائه وهو ابن أرفع رأسه الوشاح طليطلي الأصل^(٣) وللمأمون بن ذي النون صنف ابراهيم بن وزمر الحجاري كتاب «مغناطيس الافكار فيما تحوي عليه مدينة الفرغ من النظم والنثر والأخبار»^(٤) وصنف له عبد الرحمن بن فتوح كتاب «الأغراب في رقائق الآداب»^(٥) وله اهدى المؤرخ ابن حيان احد كتبه التاريخية.

وربما كان احتفال بني زيري أصحاب غرناطة بالأدب أقل أيضاً من بني ذي النون؛ وكان وزيرهم ابن النغريلة اليهودي ذا حظ من الشعر والأدب، وقد قصده المداحون، ومنهم الاخفش القبذاقي^(٦). وكان عبد الملك بن هذيل صاحب السهلة - مع شرفه وادبه - متعسفاً على الشعراء متعسراً بمطلوبهم في ميسور العطاء^(٧) أما ابو طاهر ابن عبد الرحمن صاحب مرسية فكان جواداً ممدحاً ينتجعه الشعراء ويقصده الأديباء، وقد انتجعه ابو بكر بن عمار ايام خموله^(٨). وكان بنو هود اصحاب سرقسطة ممن غلبت عليهم - دون ملوك الطوائف - الشجاعة والشهامة وقبضوا أيديهم فقلت امداحهم وترك الشعراء انتجاعهم الا في الغب والنادر، على سعة مملكتهم ووفور جبايتهم^(٩) وكان المقتدر منهم محباً للفلسفة والرياضة والفلك، ومن كتابه المشهورين ابو المطرف بن الدباغ وابن حسداي، وكان لابن

(١) المغرب ٢: ١٢

(٢) المغرب ٢: ١٢

(٣) المغرب ٢: ١٨

(٤) Abbadidarum 2 : 141

(٥) الذخيرة ٢/١ : ٢٧٣

(٦) المغرب ٢: ١٨٢

(٧) الحلة : ٨٨

(٨) الحلة : ٩٠

(٩) الحلة : ١٥٨.

المؤتمن مثل ما لأبيه من شغف بالعلوم الرياضية، حتى انه ألف كتاباً سماه «الاستكمال». ويقول الامير عبد الله بن زيري في مذكراته: كان المؤتمن رجلاً عالماً قد طالع الكتب^(١). وممن نشأ في عاصمة بني هود ابن باجة الفيلسوف ومن مدّاهم ابن خير التطيلي وابن معلى الطرسوني^(٢) وللمؤتمن ابن هود ألف نصر بن عيسى كتاباً في العروض^(٣).

هذه صورة تنطق بجملة من الحقائق، فهي بعد ان تنفى طبيعة المبالغات العامة التي تربط بين ازهار الأدب في هذا العصر وحركة التشجيع «الرسمي» في بلاطات الامراء تدلنا على ان تلك الامارات وقد عددنا منها تسعاً كانت تتباين تبايناً شديداً في طبيعة اهتمامها او قل اهتمام الافراد اصحاب النفوذ فيها، بين دراسات لغوية وقرآنية وادبية عامة الى دراسات علمية - هندسية وفلكية، وأخرى فلسفية، وان الشعر بخاصة كان يسير الحظ من التشجيع، ان لم نقل إنه كان في أكثر الحالات «غريب اليد واللسان». وبالمقارنة نستطيع ان نتبين كيف ان الاحكام التي نطلقها على ازدهار الشعر مستمدة من تصورنا لما كانت عليه الحال في بلاط بني عباد باشبيلية، فقد أصبح هذا البلاط - واصحابه عرب ذوو نزعة شعرية واضحة - مقصدا للشعراء من انحاء مختلفة؛ فقد كان المعتضد شاعراً، وكان ابنه المعتمد اكبر شاعر امير في عصره، ومن حولهما تجمع أعظم شعراء العصر، من أمثال ابن زيدون وابن عمار وابن اللبانة وابن حمديس الصقلي وعبادة القزاز وابن عبد الصمد وعبد الجليل بن وهبون، وعشرات غير هؤلاء. ولا ريب في ان هذه الصبغة الشعرية هي التي تجعل حظ اشبيلية من العظمة الأدبية مثل حظ اختها قرطبة في العصر السابق. هذا الى جانب ضروب اخرى من التشجيع الأدبي، فللمعتضد ألف الاعلم الشنتمري شرح الاشعار الستة وشرح الحماسة وألف غيره دواوين

(١) المذكرات: ٧٨.

(٢) المغرب ٢: ٤٥٠، ٤٥٧.

(٣) التكملة: ٧٤٦.

وتصانيف لم تخرج الى الناس^(١)، وباسمه طرز ابن شرف تأليفه المسمى «أبكار الافكار» وبعث به اليه دون ان يلتحق ببلاطه، وكان من قبل قد وسمه باسم باديس بن حبوس^(٢).

غير اننا يجب ان نتذكر ان هذه الصورة قاصرة، لأنها لا تمثل الا علاقة الادب بالحكام، وهي لذلك تعجز ان تنقل لنا مدى النشاط الأدبي والفكري الذي نشأ مستقلاً بقوة التطور في هذا العصر وفي أبعاده الحضارية. فهناك الشعر الذي لم يتصل ببلاط الملوك، وهناك المؤلفات الدينية والفلسفية التي انبثقت دون جافز مادي أو تشجيع من ذوي السلطان. وقد كانت العادة ان يؤلف المؤلف كتاباً ثم يحاول ان يرفعه الى احد الامراء رجاء الصلة، وهذا شيء مختلف عن اندفاع الامير نفسه عامداً ليكون حامياً لحركة التأليف. ولو كان الأمر في هذه الناحية معلقاً بالرغبة في التقرب من أولي الامر وفي خدمتهم لكان ما ألف في شتى العلوم بحافز من رغبة الحكم المستنصر وإشرافه - في العصر الأموي - يفوق كل ما بعث عليه أمراء الطوائف مجتمعين. إلا أن الشعر ينفرد بحكم خاص لانه شديد الارتباط بالكسب، ولذلك كان اكثر اصحابه بحاجة الى عطايا الامراء.

ولما قامت دولة المرابطين، لم يبلغ لديهم تشجيع الأدب والتأليف عامة، والشعر خاصة، ما بلغه الحال في بلاط بني عباد، غير ان الوضع في عهدهم لم يكن أسوأ حالاً مما كان لدى بقية دول الطوائف، ولعل الصورة العامة في تمييز عصر الطوائف على عصر المرابطين في هذا الصدد، مستوحاة من العصبية الأندلسية التي يمثها أثر أدبي، كرسالة أبي الوليد الشقندي. فقد أسرف الشقندي في الثناء على امراء الطوائف وزعم أنه: «ما كان أعظم مباحاتهم الا قول العالم الفلاني عند الملك الفلاني، والشاعر الفلاني مختص بالملك الفلاني... وقد سمعت ما كان من الفتيان العامرية: مجاهد ومنذر وخيران، وسمعت عن الملوك العربية: بنو عباد وبنو صمادح وبنو الأفطس وبنو ذي النون وبنو هود. كل منهم قد خلد فيه من الأمداح ما لو مدح به الليل لصار أضواً من الصباح، ولم تزل الشعراء تتهادى بينهم

(١) البيان المغرب ٢ : ٢٨٤

(٢) الذخيرة ٤ / ١ : ١٣٨.

تهادي النواسم بين الرياض ، وتفتك في أموالهم فتكة البراض»^(١). وإزاء هذا الثناء أنحى باللائمة والذم على أمراء المرابطين فقال: «وبالله إلا ما سميت لي بمن تفخرون قبل هذه الدعوة المهدية: أسقوت الحاجب، أم بصالح البرغواطي، أم بيوسف بن تاشفين الذي لولا توسط ابن عباد بشعراء الأندلس في مدحه ما أجزوا له ذكراً، ولا رفعوا لملكه قدراً، وبعدما ذكروه بواسطة المعتمد فان المعتمد قال له، وقد أنشدوه: أيعلم أمير المسلمين ما قالوه؟ قال لا أعلم، ولكنهم يطلبون الخبز». ولما انصرف المعتمد الى حضرة ملكه، كتب ليوسف رسالة ليقول فيها:

بنتم وبنا فما ابتلت جوانحنا شوقاً اليكم ولا جفت مآقينا
حالت لفقركم أيامنا فغدت سوداً وكانت بكم بيضاً ليالينا

فلما قرئ عليه هذان البيتان قال للقارئ: يطلب منا جوارى سوداً وبيضاً؟ قال: لا يا مولانا، ما أراد إلا أن ليله كان بقرب أمير المسلمين نهاراً، لأن ليالي السرور بيض، فعاد نهاره ببعده ليلاً لأن ليالي الحزن ليال سود. فقال: والله جيد، اكتب له في جوابه ان دموعنا تجري عليه، ورؤوسنا توجعنا من بعده»^(٢).

تلك هي الصورة التي رسمها الشقندي لحال المرابطين، وليوسف بن تاشفين خاصة - من حيث علاقتهم بالشعر وتقديره وتذوقه. ونحن نعلم أن الشقندي يكتب رسالته ليفخر بالاندلس على بر العدو - موطن المرابطين الاصيلي - وفي موقف المفاخرة والمباهاة تهجين وتزيين، والأمر لا يعدو أن يكون نادرة تقال على سبيل الضحك والتسلية. لأن ابن تاشفين لم يكن يحسن العربية. وما من شك في أن أهل المغرب كانوا أقل حضارة وأقل نصيباً من تقدير الشعر من أهل الاندلس ولكن هذه الاخبار تدل على نقمة الاندلسيين على المرابطين باكثر مما تدل على تغير في حال الادباء والشعراء يومئذ، فالشعراء الذين ادركوا عصر المرابطين هم الشعراء الذين كانوا في ظلال امراء الطوائف. ثم

(١) النفع ٤ : ١٨٠

(٢) النفع ٤ : ١٨١ ونقل النص الاستاذ غرسيه غومس في كتابه الشعر الاندلسي : ٢٦-٢٧

إذا كان هذا القول يصدق على يوسف بن تاشفين فإنه لا يصدق على من جاءوا بعده أو على امرء المغاربة الذين عاشوا في الأندلس وتشبهوا بالاندلسيين في تقريب الشعراء والأدباء. والحق هنا في ما قاله الاستاذ غومس : «بيد ان الشعر الاندلسي لم يمت في عصر المرابطين وكل ما حدث انه كيف نفسه بما يلائم الظروف الجديدة التي احاطت به. بيد انه من الانصاف ان نقرر ان خلفاء يوسف بن تاشفين لم يلبثوا ان استسلموا لسلطان الثقافة الاندلسية القاهر واصبحوا اقرب الى الاندلسيين منهم الى الأفارقة فحفلت دواوين إنشائهم بالناثرين والكتاب ممن تخلفوا عن عصر الطوائف»، ثم عد الاستاذ غومس بعض الكتاب والشعراء الذين عاشوا في ظل المرابطين^(١).

نعم إن بعض الشعراء - كما يقول ابن بسام - «لما صمت ذكر ملوك الطوائف بالاندلس طوى الشعر على غره وبرئ من حلوه ومره الا نفثة مصدرور والتفاته مذعور»^(٢)، ولكن هناك شعراء آخرون مثل ابن خفاجة كانوا قد صمتوا في عصر الطوائف وانطلقت شاعريتهم ثانية في عصر المرابطين. ولست انكر ان الق الصبغة الشعرية الذي كان يزين بلاط بني عباد قد ضاع، وانه ضاع لذلك مجد من يمكن ان نسميه «شاعر البلاط»، أو الشاعر الذي كان يبلغ منصباً كبيراً في الدولة تقديراً لشعره، اما سائر الشعراء فلم يتغير بهم الحال كثيراً. ولسنا نعرف حال الأدب والشعر في عصر المرابطين معرفة شاملة من دراستنا للعلاقة بين الأدب وتشجيع الدولة، فقد رأينا خطأ هذا التصور حين عرضنا لموقف امرء الطوائف من الحياة الأدبية والشعر. وكل ما يمكن ان نقوله في هذا المقام ان عصر المرابطين حفل بابن خفاجة وابن الزقاق والأعمى التطيلي وابن بقي من الشعراء، وان الموشح بلغ فيه الذروة، وان الزجل على يد ابن قزمان اكتمل صورة وموضوعاً - من هذا يحق لنا ان نقول إننا في دراستنا للظاهرة الأدبية يجب ان لا نرى في تشجيع الأمراء للأدب، سر العلة الكبرى في ازدهاره.

(١) الشعر الأندلسي : ٢٧ - ٢٨

(٢) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) : ٢٦٤.

الحال الاجتماعية للشاعر

انما أفرد الشاعر حين أتصدى لدراسة حاله الاجتماعية عن الكاتب، لأن الكاتب في الغالب كان «رجل دولة» اي لم تتمثل في حياته «العقدة السياسية» مثلما تمثلت في حياة الشاعر . وقد اتصلت حياه الشعر العربي منذ امرىء القيس بمشكلة العلاقة بين الشاعر والحياة السياسية ، وتحطم على صخرة هذه المشكلة كثير من الشعراء في المشرق، وكانت هذه «العقدة» وراء كثير من المظاهر الشعرية والأدبية. أما في الاندلس فيبدو انها حلت على نحو ما، اذ كان وصول الشاعر الى المشاركة في توجيه السياسة ببلده امراً مألوفاً. ومما ساعد على ذلك كون بعض الأمراء شعراء يحبون الشعر ويقدرونه ويؤمنون بأنه مقياس للكفاءة. وليس هذا المجال صالحاً للحديث عن أثر هذه النظرة في الحياة السياسية بالاندلس، ولكن لا ريب في أن «الطبيعة الشعرية» كانت ذات أثر في نوعية الحياة السياسية في البلاد الاندلسية وبخاصة في عصر ملوك الطوائف. فان التخلي عن العاطفة الحارة في توجيه العلاقات الفردية والاجتماعية ليس أمراً ميسوراً دائماً، وقد التبست سياسة ذلك العصر بشيء كثير من العواطف والمنازعات الفردية والكيد الذي تثيره المنافسات من اجل المجد (السياسي - الأدبي). على أنا يجب ان نحذر مما قد يسبق اليه الوهم فنظن ان الشعر هو الاداة الأولى التي كانت تمنح صاحبها حق التوقل في المناصب العليا في الدولة، حتى في دولة المعتمد بن عباد الذي يقول فيه المراكشي: «وكان لا يستوزر وزيراً إلا أن يكون أديباً شاعراً حسن الأدوات فاجتمع له من الوزراء الشعراء ما لم يجتمع لأحد قبله»^(١) ذلك ان مهمة الوزارة تتصل - قبل

(١) المعجب : ٦٥ .

أي شيء آخر - بالكتابة، فإذا كان الكاتب مثل ابن زيدون وابن عمار وابن عبدون على مقدرة شعرية ممتازة صح له ان يبلغ مرتبة الوزارة ويكون شعره ميزة تعينه على ذلك، لكنه لو انفرد بالشعر دون الكتابة لما استطاع ان يبلغ تلك الوظيفة. ولو استعرضنا فهرست كتاب «قلائد العقيان» للفتح بن خاقان لوجدنا طبقة الوزراء دائماً تتصل بذكر الكتابة، أما الذين يلقبون بذوي الوزارتين، أي يحسنون النظم والنثر معاً، فهم عشرة في العدد بين ثمانية وعشرين وزيراً.

ومن ثم يمكننا ان نتصور كيف كان الشعراء يتفاوتون في وضعهم الاجتماعي تفاوتاً يجعلهم على وجه التقريب في ثلاث طبقات:

أ- طبقة الشعراء الذين بلغوا أعلى مناصب الدولة، مثل ابن زيدون وابن عمار وابن عبدون. وكان هؤلاء ينالون رواتب ضخمة وبذلك يقفون في مستوى الطبقة الارستقراطية العالية.

ب- «شعراء منتمون»، أي يلزم الواحد منهم بلاط احد الامراء وينتمي اليه، ويأخذ منه رسماً شهرياً (أو سنوياً) مقرراً، أو جوائز غير موقوتة بوقت، وانما هي منحة تعطى للقصيد الواحدة. ويبدو ان «ديوان الشعراء» لم يعد له وجود لدى كل امراء الطوائف، اذ لا نسمع عن وجوده إلا في ظل بني عباد، كما نسمع انه كان لدى المعتضد دار مخصوصة بالشعراء، وانه كان للشعراء يوم مخصوص يدخلون فيه عليه^(١). وأكثر الامراء سخاء في تقدير الجوائز والرسوم هو المعتمد بن عباد. غير انا اذا قسنا ما كان يعطيه بالأرقام التي تروى عن جوائز الشعر لدى المشاركة وجدناه شيئاً قليلاً. وفي هذا ما قد يطمئننا الى صلة عطايا الأندلسيين بالواقع، فقد روي أنه أعطى عبد المجيد بن وهبون ألف مثقال حين بلغه قوله:

قل الوفاء فما تلقاه في أحد ولا يمرُّ بمخلوق على بال
وصار عندهم عنقاء مغربة أو مثلما حدثوا عن ألف مثقال^(٢)

(١) Abbadidarum : 2 : 229

(٢) المعجب : ٦٣ - ٦٤

وأجازه مرة بثلاثة الاف درهم عندما سمع قصيدته اللامية^(١):

محل ألبس الدنيا جمالا وان فضح المقاصر والخلالا

ومدحه مرة بقصيدة فيها تسعون بيتاً فأجازه بتسعين ديناراً فيها دينار مقروض، فلم يعرف العلة في ذلك الى أن تأملها، واذا هو قد خرج من العروض الطويل في بيت الى العروض الكامل، فعرف حينئذ السبب^(٢).

ولما وصل إليه ابن حمديس وقع له بمائة دينار^(٣) وجعل له رسماً شهرياً فأصبح ابن حمديس بذلك من المنتمين الى بلاطه.

ولما استقر أبو الفضل البغدادي عند المأمون بن ذي النون بطليطلة أجرى له ستين مثقالاً في الشهر، واستمر يدفع هذا الرسم لحاشيته بعد وفاة البغدادي^(٤).

ج - الشعراء الجوالون: وهم الذين يطوفون على الأمراء مادحين متكسبين بأشعارهم، وهم أكثر عدداً من الطبقتين السابقتين، وقد يتحول احدهم من حال التجوال الى حال الاستقرار والانتماء، فيضمن بذلك رزقاً دائماً مقدراً، كما فعل ابن شرف القيرواني، فانه بعد ان طاف على ملوك الاندلس آوى الى كنف المأمون بن ذي النون. وربما قيضت له شخصيته وظروفه ان يرتفع من هذه الطبقة الى الطبقة الأولى، وهذا نادر، وأبرز مثل على ذلك حال ابن عمار، فقد كان قبل ارتقائه قمة الحياة السياسية شاعراً خاملاً قد «امتري اخلاف الحرمان، وقاسى شدائد الزمان، وبات بين الدكة والدكان، واستجلس دهليز فلان وابي فلان»^(٥)، وقد روى ابن بسام كيف تصدى ابن عمار بالمدح الى احد أعيان شلب فأجازه بمخلاة شعير وقال له: خذ ما حضر، وأنت أحق من عذر^(٦). ومن الغريب ان يقول ابن بسام ان الشعر كان ايام نشأة ابن عمار نافقاً وانه كان طريقاً الى الجاه والمال.

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ٢١١

(٢) معجم السلفي: ١١ (نسخة عارف حكمت)

(٣) ديوان ابن حمديس: ٢١١

(٤) الذخيرة ٤ / ٦٩: ١

(٥) الذخيرة - القسم (المخطوط): ١٤٧.

(٦) المصدر نفسه: ١٤٨.

وقد كان بعض هؤلاء الجوابين يمعن في تطوافه مستجدياً مكدياً كما حدث لأبي عامر بن الاصيلي فانه كان - كما يقول ابن بسام - جوابة آفاق ... مشحونز المدينة في الكدية، وهي التي بلغته بلاد النصارى^(١) ومن الجوابين عبد الرحمن بن مقانا الاشبوني الذي رجع الى بلده «القبذاق» يعمل في الزراعة بعد ان شبع من التطواف^(٢) ومن الشعراء المنتجعين الأسعد بن بليطة^(٣) فانه تردد على ملوك الطوائف؛ ومنهم الجلماني فانه كان متجولاً مستجدياً بالأشعار^(٤).

وربما بلغ الفقر بهؤلاء الطواقين حداً بعيداً لاخفاقهم في استخراج الارزاق بالمدح؛ فقد انتجع أبو محمد بن مالك القرطبي المرية واميرها ابن صمادح، ورفع اليه قصائد كثيرة فلم يحظ منه بطائل، وظل يشكو الفقر دون ان تبلغ به شكواه الى ما يسد العوز، فأخذ من ثم يتحدث عن غناه، فقال له بعض اصحابه ومن اين هذا الغنى وقديماً تشكو الفقر؟ ومضوا معه الى منزله فما وجدوا غير قلة فخار وقدر للماء ونحو ثمانية أرطال دقيق في مخللة^(٥). ومثل آخر على ما كان يعانيه شعراء هذه الطبقة من ضنك يتجلى في سيرة أبي بكر بن ظهار الشاعر، فقد انتجعه أحد الشعراء مادحاً له فلم يجد ابن ظهار ما يعطيه فباع ثوبه ووجه الى ذلك الشاعر بثمنه^(٦).

ويلحق بهذه الطبقة، وإن لم يكن من صميمها، صنف من المداحين أطلق عليهم في الأندلس اسم «القوالين» وهم من المكدين الذين لا يصنعون شعراً وإنما يقفون على الأبواب مرددين قصائد غيرهم. فكان هؤلاء القوالون - مثلاً - يتداولون بعض شعر السرقسطي لعذوبته وسلاسته^(٧)، كما كانوا يرددون قصيدة ابن مقانا الاشبوني^(٨):

(١) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط): ٢٧٢، ٢٧٣.

(٢) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ٣٠١.

(٣) المغرب ١٧: ٢ والذخيرة ٢/١: ٢٩٠.

(٤) المغرب ١: ٣٧٨.

(٥) الذخيرة ٢/١: ٢٤٦.

(٦) المصدر نفسه: ٢٨٨.

(٧) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط): ١٠٧.

(٨) الذخيرة القسم الثاني (المخطوط): ٣٠٢.

أبـرقٍ لائح من أندرين ذرفت عينك بالدمع المعين

وهذا الوضع القائم على التجواب يجعلنا نفهم ثلاث ظواهر أدبية في هذا العصر: أولاً صلاحية الجولفن المقامات والتهيئة لها على نحو ما، وثانيها ملاءمة التكسب التجوابي للنمو في فني الزجل والموشح^(١)؛ والظاهرة الثالثة كثرة الرسائل التي تكتب في الشفعات والوساطات من أجل أولئك الشعراء، فقد كان الواحد منهم يحتاج رسالة توصية من أحد المشهورين حتى يستطيع أن يبلغ مأمله، وربما كانت الحدود السياسية الكثيرة عاملاً آخر في اللجوء إلى مثل تلك الرسائل. فمن رسائل أبي الحسن بن الجديشفع لبعض الشعراء: «لا غرو أن يقصدك - أثل الله سوؤدك - مهدي حمد ومقتضي رقد، ويلم بك مستوجب معروف ومعاني صروف، فقديماً غشيت منازل الكرماء، ونثيت فضائل العلماء، وهزت اعطاف الكبراء، بنغم الثناء والاطراء، ... وموصله - وصل الله اعتلاءك وحرس ارجاءك - (فلان) وهو ممن اضطره كلب الحرمان، ونوب الزمان، إلى اعتماد الكرام واسترفاد الأعيان، وحسبه ما يرقع جانب خلته وينقع بعض غلته»^(٢). ولا بن الجدي أيضاً رسالة أخرى من هذه البابة يقول فيها: «من دفعته الأيام - أعزك الله - إلى التقلب في الأقطار، والتكسب بالاشعار، لم يخف عليه موضع الاحرار، في النجود والأغوار، على أن رسم الشعر قد درس أو كاد، ومرتاد البرقد عدم المراد»... وفي كل هذه الرسائل تصوير لاختلال احوال هؤلاء الشعراء وحاجتهم إلى تميمة يستفتحون بها مغالق الكبراء؛ بل إن مثل هذه التوصية كان يحتاجها شعراء مشهورون ذوو سهم نافذ في الشعر والكدية، كتوصية كتبها أبو الفضل بن حسداي من أجل أبي الحسن البصري، وأخرى كتبها أبو الربيع سليمان القضاعي عناية بالشاعر ابن ارقم^(٣).

وكان شعراء آخرون يستغنون عن الارتحال بارسال قصائدهم إلى الممدوحين مكتوبة، منتظرين أن تبلغهم الصلات إلى منازلهم. وعلى الرغم من أن

(١) انظر الفصول الخاصة بالمقامات والموشحات والازجال في هذا الكتاب.

(٢) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ١٢٥ - ١٢٦.

(٣) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط): ١٦٢، ١٦٦.

ابن شرف انتجع كثيراً من الامراء الا انه تحاشى الوفود على المعتضد، وعزَّ عليه في الوقت نفسه ان لا ينال جوائزَه، فكان يكتب اليه الشعر وينفذه على ايدي الرسل -بعث اليه خمس قصائد ورسالة الى ابن زيدون ليرفع اليه تلك القصائد فأجازه بثلاثين مثقالاً^(١)، وارتقب المعتضد وفوده اليه، ولكن ابن شرف كان يتخوف جنباه فأرسل اليه كتابه «أعلام الكلام» بعد أن وسمه باسمه فجاءته صلة مقدار مائة مثقال^(٢). وكتب عبادة القزاز قصيدة يمدح بها المعتمد بن عباد ثم رفعها الى ابي بكر الخولاني المنجم ليقدمها بدوره الى الممدوح، وقال له في اثناء رسالة: «فلك الفضل في توصيل ذلك اليه وتقبيل الكريمتين - أعني يديه - ، فان نجاح السعي وساعد السعد فمن عندك أرى ذلك، فأنت المشارك المشكور على اهتباك ، ولولا جوائح جرت عليّ، فقصت جناحي، وسلبت ما لديّ، لأمضيت عزمي ، وكنت مكان نظمي»^(٣).

بعد ذلك نصادف فئتين من الشعراء لعلهم قلة بين شعراء ذلك العصر فمنهم من يتجول حقاً على ملوك الطوائف ولكن دون ان يتخذ الشعر وسيلة للتكسب، وهذا أغرب الفئتين، ومن ذلك حال ابن عيطون اللخمي الطليطلي فقد قال فيه ابن بسام^(٤): إنه «قال الشعر متحبيلاً لا متكسباً» مع ان اكثر ما أورده من شعره فهو في المدح، وقال ابن سعيد بعد أن وصفه بآباء النفس وعدم التكسب انه «جال على ملوك الطوائف»^(٥) وها هنا مقام نفرّق به إذن بين اتخاذ الشعر وسيلة للارتزاق وبين عدم تعليقه بما قد يجيء من فائدة مادية، دون رفضها إن جاءت؛ أما الفئة الثانية فهي فريق الشعراء الذي يترفع عن التجوال ويبتعد عن المدح ما استطاع الى ذلك سبيلاً خضوعاً لمذهب ذاتي فلسفي أو ديني أو لعلة خاصة. ومن هذا الفريق الشاعر المتفلسف الملقب بالمتنبي «فقد استتر ببلغة، واقتصر على طريقة، فلم يطرأ على الدول»^(٦) ومنهم شعراء الزهد كالالبيري وابن العسال ومن جرى على هذا المذهب.

(١) الذخيرة ٤ / ١ : ١٣٥، ١٣٧

(٢) المصدر السابق : ١٤٢

(٣) الذخيرة ١ / ٢ : ٣٠٠ - ٣٠١

(٤) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) : ٢٣٨

(٥) المغرب ٢ : ١٦

(٦) الذخيرة ١ / ٢ : ٤٠٢

وقد كان ابن خفاجة يمثل هذا الفريق أيضاً في عهد ملوك الطوائف فلما دخل المرابطون جزيرة الاندلس تخلى عن عزلته وشارك في مدح أمراء الملثمين ولكنه ظل يؤكد في قصائده أنه يمدح تقديراً لا استجلاباً لعرض مادي.

وخلاصة ما هنالك أن الشاعر في عصر الطوائف إن لم يكن من طبقة السياسيين أو من الشعراء المنتمين (أو من المنقطعين) كان يكابد في سبيل الرزق صعباً جمة، وجهده في الكسب هو شعره في التزلف والمدح والكدية السافرة، وأولئك هم الجمهور الأعظم. ولم يكن الشاعر يستطيع، حتى وهو في أعلى درجاته، أن ينافس الكاتب في المكانة الاجتماعية أو السياسية، وفي بعض الامارات لم يكن يعد شيئاً الى جانب رجل السيف (ومن هنا كتبت رسائل في المفاضلة بين السيف والقلم حيث كان رجال السيف يتبوؤن الصدارة). ولذلك تضاعف شأن الحامي الراعي للشعراء وأصبح بالنسبة للشاعر الذي يعتمد عليه يمثل «رابطة حياة». ولعل ما حدث عند سقوط المعتمد يدل على الناحيتين معاً: يدل على ما كان يمثله المعتمد لمن يرعاهم، كما يدل على تغلغل الكدية في نفوس جمهور كبير من الشعراء، فان المكدين لم يعفوه وهو أسير مقيد من اللاحاح عليه بمدائحهم رجاء جوائزهم فتعرض له الحصري في طريقه بالعدوة: «ولم يلقه باكياً على خلعه من ملكه... بل بأشعار قديمة له، صدرها في الرباب وفرتنى، وعجزها في طلب اللهى» فقام المعتمد ما بيده^(١). وتجمعت حوله زعنفة من شعراء الكدية كلهم طامع في صلته وإلى هذا يشير بقوله^(٢):

شعراء طنجة كلهم والمغرب ذهبوا من الأغرار أبعد مذهب
سألوا العسير من الأسير وإنه بسؤالهم لأحق منهم فاعجب
لولا الحياء وعزة لخمية طي الحشى لحكاهم في المطلب
قد كان إن سئل الندى يجزل وإن نادى الصريخ ببابه اركب يركب

(١) الذخيرة ٤ / ١ : ٢١١ والمعجب : ٩٠، وقال المراكشي: ولم يكن عند المعتمد في ذلك اليوم مما زوده - فيما بلغني - أكثر من ستة وثلاثين مثقالاً فطبع عليها وكتب معها بقطعة شعر يعتذر من قلتها.

(٢) ديوان المعتمد: ٩١-٩٢. والمعجب : ٩١

حتى اذا حل عصر المرابطين تراجعت منزلة الشاعر أكثر من ذي قبل، وأصبح التصريح بكساد الشعر أشد وأوضح - ذلك ان الشاعر حتى في اسمى ما غدا يستطيع بلوغه من مكانة لم يعد في طوقه منافسة رجل السيف (وهو من الملتمين) والفقير والكاتب (وهو في الغالب من الأندلسيين) ولعل الأعمى التطيلي قد عبر في بعض لحظات الاحساس بالنعاسة عن هذا المعنى بأجلى عبارة حين قال :
 إن «قال مالك» قد طردت «قام زيد» اي ان الفقه قد أبعد الأدب واللغة، وأصبحت الكلمة العليا للفقهاء^(١).

أيا رحمتا الشعر أقوت ربوعه	على انها للمكرمات مناسك
وللشعراء اليوم ثلت عروشهم	فلا الفخر مختال ولا العز تامك
اذا ابتدر الناس الحظوظ وأشرفت	مطالب قوم وهي سود حوالك
رأيتهم لو كان عندك مدفع	كما كسدت خلف الرئال الترائك
فيا دولة الضيم اجملي أو تجاملي	فقد أصحبت تلك العرى والعرائك
ويا «قام زيد» أعرضي أو تعارضي	فقد حال من دون المنى «قال مالك»

وفي ذلك العصر نجد ابن قزمان صورة أخرى من ابي الشمقمق وأبي الرقعمق والأحنف العكبري في تحديد ما يطلبه من قمح أو شعير أو جبة أو غفارة أو خروف للعيد، حتى ان المقامات في الأندلس لم تعبر عما بلغته روح الكدية مثلما فعل الزجل.

ومهما نحاول ان ننصف عصر المرابطين بالمقارنة مع عصر الطوائف فلا بد من ان نقر بأن شيئاً من الاهتزاز قد أصاب القيم التي ينظر بها رعاة الأدب للشعراء، وان هذا الاهتزاز يرجع الى عدة عوامل منها الاختلال السياسي في عصر ملوك الطوائف نفسه، ومنها الالتفات الى الجهاد في عصر يوسف بن تاشفين بخاصة واعتباره الغاية الاولى في الدولة، واصطبغ الدولة بالصبغة الدينية،

(١) ديوان الأعمى التطيلي، الورقة : ٤٣ .

وضعف الرابطة بين الممدوح الذي لا يحسن تذوق الشعر البليغ وبين الشعر نفسه؛
ولكننا أيضاً يجب ان نقدر ان هذا قد أصاب النظرة الى الشعر والأدب في عصر
الطوائف وبدأ قبل حلول المرابطين، ولعل شهادة رجل جواب مثل الحجاري الكبير
تؤخذ دليلاً على هذا الاحساس بالتغير، فالحجاري ابو محمد عبدالله بن ابراهيم
عم صاحب المسهب يقارن بين الماضي والحاضر - ماضيه مع امراء الطوائف
وحاضره مع الباقيين الذين أدركهم وهو في سن عالية فيقول: «لم يقدر ان يقضي
لي الامتصاص لهم في شباب امرهم و عنفوان رغبتهم في المكارم، ولكن اجتمعت
بهم وأمرهم قد هرم وساءت بتغير الأحوال ظنونهم، وملوا من الشكر وضجروا
من المروءة، وشغلتهن المحن والفتن فلم يبق فيهم فضل للافضال، وكانوا كما قال أبو
الطيب:

أتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم وأتيناها على الهرم

وان يكن أتاه على الهرم فانا اتيناها وهو في سياق الموت». ثم قال: ومع هذا
فان الوزير ابا بكر ابن عبد العزيز - رحمه الله - كان يحمل نفسه ما لا يحمله
الزمان، ويبسم في موضع القطوب، ويظهر الرضى في حال الغضب، ويجهد الا
ينصرف عنه أحد غير راض، فان لم يستطع الفعل عوض عنه القول، قلت (أي
الحجاري صاحب المسهب): فالمعتمد بن عباد كيف رأيت؟ فقال: قصده وهو مع
امير المسلمين يوسف بن تاشفين في غزوته للنصارى المشهورة فرفعت له
قصيدة... قال: اما ما ارتضيه لك فلست أقدر في هذا الوقت عليه، ولكن خذ ما
ارتضى لك الزمان، وامر خادماً له فاعطاني ما أعيش في فائدته الى الآن^(١).

(١) Abbadidarum 2: 147

النقد الأدبي

لم يصلنا مؤلف نقدي كامل مستقل يمثل اتجاهاً واضحاً في النقد الاندلسي لهذا العصر سوى كتاب «احكام صنعة الكلام» لمحمد بن عبد الغفور الكلاعي وهو ممن صحب ابن بسام وكان من طبقته^(١)، بل ولم تكن هناك نظرات نقدية جامعة كالتي وجدناها عند ابن شهيد وابن حزم الا ان المادة النقدية التي نسمع عن تداولها هي : مؤلف في نقد الشعر لأبي بكر حزم بن محمد أخذه عنه سليمان بن راشد اللخمي بطليطلة، كتبه سنة ٤٥٧، كما روى عن ابن شرف كتاب «اعلام الكلام»^(٢)، واختصر محمد بن عبد الملك الشنتريني (-٥٤٥) كتاب العمدة لابن رشيق ونبه على اغلاطه^(٣).

ولذلك فان مصادرها اذا شئنا تصور الحركة النقدية في هذا العصر تقع في أربع فئات:

- ١- الروايات المتناثرة التي تمثل آراء جزئية مبنية على التذوق المحض.
- ٢- المقامة النقدية ولدينا منها «اعلام الكلام» لابن شرف، ورسالة لابن فتوح في معارضتها، والمقامتان الثلاثون والخمسون من المقامات اللزومية للسرقسطي.
- ٣- كتاب إحكام صنعة الكلام للكلاعي.
- ٤- الآراء النقدية التي بنى عليها مؤرخو الشعر (أو الشعراء) احكامهم وفي

(١) التكملة : ٤٦٨

(٢) التكملة : ٢٢٤

(٣) التكملة : ٤٧٢

طلیعة ذلك كتاب الذخيرة لابن بسام وكتابا الفتح بن خاقان القلائد
والمطمح - ومقدمة ابن خفاجة التي صدر بها ديوانه .

فمن الروایات المتناثرة - مثلاً - ان نقرأ كيف مدح الحجاري الكبير المعتمد
بن عباد وبعد ان سمع منه القصيدة تناول البطاقة فأخذ ينظر فيها، قال الحجاري:
«وانا مترقب لنقده، لكونه في هذا الشأن من أئمة، وكثيراً ما كان الشعراء يتحامونه
لذلك، إلا من عرف من نفسه التبريز، ودقق بها الى أن انتهى الى قولي:

ولا سقاها على ما كان من عطش إلا ببعض ندى كف ابن عباد

فقال: لأي شيء بخلت عليهم ان يسقوا بكفه...^(١). وواضح من هذه الرواية ان
مفهوم النقد هو التعليق على المعنى ومدى ملاءمته للمدح وللمقام أو عدم ملاءمته.
ومما يلحق بهذه الروایات المتناثرة تلك المجالس الادبية التي كان يشهدها
مثل بلاط المعتمد. ومن ذلك ان ابن عمار كتب اليه قصيدته:

سجايك ان عافيت أندى وأسجح وعذرك ان عاقبت أجلى وأوضح
وختمها بقوله:

وبين ضلوعي من هواه تميمة ستنتفع لو ان الحمام يجلح

فجعل من بالحضرة من أعداء ابن عمار ينتقدون الشعر ويطلبون له عيباً
ويقولون: أي معنى أراد؟ ما قال شيئاً ولا كاد. فقال لهم المعتمد: مهما سلبه الله
من المروءة والوفاء، فلم يسلبه الشعر، إنما قلب بيت الهذلي:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

فسكت القوم إلا أبا سالم العراقي فانه جعل يتمضغ بقوله في القصيدة:

ولم لا وقد أسلفت وداً وخدمة يكران في ليل الخطايا فيصبح

(١) Abbadidarum 2:148

ويقول : ما معناه، وهلاً بَدَل هذا اللفظ بسواه، فتعبت به المعتمد متحدياً أن يغير العبارة^(١). والحكاية تصور إيمان المعتمد بشاعرية ابن عمّار ودفاعه عنها، ومعرفته بنواحي الجودة في الشعر، دون أن تؤثر العداوة السياسية في أحكامه، كما تصوّر حال الانتهازيين الذين يتخذون من النقد وسيلة للبلوغ الى رضى المعتمد، وهم يعلمون ما بينه وبين صديقه القديم من «ود مفقود».

وتتشابه المقامات النقدية في إرسال أحكام مجملة حول عدد من الشعراء، وفي كل وقفة قصيرة عند شاعر إثر شاعر يختار الناقد - مؤلف المقامة - ان يقول في عبارة مسجوعة أبرز ما عرف عن ذلك الشاعر وشهر به، وإنما تتفاوت المقامات إحداها عن الأخرى بعدد من يتصدى الكاتب لنقدهم، ولنمثل على ذلك بما يقوله كل من ابن شرف والسرقسطي في المتنبي:

يقول ابن شرف: «وأما المتنبي فقد شغلت به الألسن، وسهرت في أشعاره الأعين، وكثر الناسخ لشعره والآخذ لذكره، والغائص في بحرهِ والمفتش في قعرهِ عن جمانه ودره؛ وقد طال فيه الخلف وكثر عنه الكشف، وله شيعة تغلو في مدحه، وعليه خوارج تتعايا في جرحه، والذي أقول: إن له حسنات وسيئات، وحسناته أكثر عدداً وأقوى مدداً، وغرائبه طائفة، وأمثاله سائرة، وعامه فسيح، وميزه صحيح، يروم فيقدر، ويدري ما يورد ويصدر»^(٢)

ويقول السرقسطي فيه: «قلت فالكندي أبو الطيب؟ قال ذو الطبع الصيب، والكلم الطيب، ألم يتقدم ذكره، وشهر عرفه ونكره؟ لهجت بأمثاله الأفواه، وعذبت بأشعاره الأمواه، وسارت بذكره الرفاق، ووقع على تفضيله الاصفاق، أغصّ القائلين وأشرق، وأضاء كوكبه فأشرق»^(٣).

ومن مقارنة هذين المثلين يتضح تقاربهما في تأكيد شهرة المتنبي وقدرته واعجازه لمن يريدون تقليده، ومثل هذه الأحكام يمس السطح مساً دون ان يكون

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ١٦٩-١٧٠

(٢) الذخيرة ١/٤ : ١٦٤

(٣) المقامات اللزومية: ٧٥

حقيقاً باسم النقد. على أن مقامة ابن شرف تمتاز عن مقامة السرقسطي في انها تصدت لذكر بعض الاندلسيين بينا أغفلهم السرقسطي تماماً، ومن الاندلسيين المذكورين فيها ابن عبد ربه القرطبي وابن هانئ والقسطلي. وهذه الناحية هي التي اهتم بها ابن فتوح في القطعة التي تبقت لدينا من مقامته بحيث أعطى أحكاماً سريعة في أدباء عصره وبلده فقال: «فقال من أعذبهم لفظاً وأرجحهم وزناً؟ قلت: الرقيق حاشية الظرف، الأنيق ديباجة اللطف أبو حفص بن برد. قال: فمن أقواهم استعارات وأصحهم تشبيهات؟ قلت البحر العجاج والسراج الوهاج أبو عامر ابن شهيد. قال: فمن أنكرهم للأشعار وأنظمهم للأخبار؟ قلت: الحلو، الظريف، البارع اللطيف، أبو الوليد ابن زيدون. قال: فمن أكلفهم للبديع، وأشغفهم بالتقسيم والتتبع؟ قلت: الرائع في روضة الحسب، المستطيل بمرجة الأدب أبو بكر يحيى بن ابراهيم الطبني»^(١).

وفي الحق أن جميع هذه المصادر لا تسعفنا بالعثور على أحكام نقدية ذات وزن سوى «الذخيرة» لابن بسام أما كتابا الفتح بن خاقان فقد بنيا على التقريظ والثناء المسجوع على طريقة المقامة النقدية. فاذا سمعنا قوله في ابي القاسم بن الجد: «وله أدب لو تصور شخصاً، لكان بالقلوب مختصاً، ولو كان نوراً، لكان له السماك نجداً والمجرة غوراً»^(٢) لم نفرق بين هذا القول وبين الاحكام الموجزة التي تتضمنها المقامات، وإن أعجبنا بصوره وقوة ملكته الاسلوبية. وكذلك هي حال الفتح إذا ذم، فقال في ابن باجة: «رمد جفن الدين، وكمد نفوس المهتدين، اشتهر سخفاً وجنوناً، وهجر مفروضاً ومسنوناً»^(٣)، فكل هذا حديث عن الشاعر لا عن الشعر؛ غير انا نقدر فيه جنوحه الى الانصاف حين يقول في شعر ابن باجة: «وله ... مدائح انتظمت بلبات الأوان، ونظمت كل شتيت من الاحسان»^(٤).

(١) الذخيرة ٢/١: ٢٨٧-٢٨٨

(٢) القلائد: ١٠٩

(٣) المصدر نفسه: ٣٠٠

(٤) المصدر نفسه: ٣٠١

واما احكام صنعة الكلام لابن عبد الغفور فإنه لاحق بكتب البلاغة لا بكتب النقد في جملته، وفيه يظهر طغيان شخصية أبي العلاء المعري على نثر الاندلس- وهذا ما سأعرض له في موضع آخر - ويتحدث الكتاب عن أحكام الكتابة والخطابة والتوقيعات والحكم المرتجلة والأمثال اي عن القواعد الشكلية في ميدان النثر وفنونه المختلفة من ترسل وتوقيع ومقامة ووثائق، وأكثر الأمثلة فيه مشرقية مع قليل من النثر الاندلسي، ويحتاج المصطلح الذي يستعمله ابن عبد الغفور الى أن يعرض على المصطلح المشرقي ليظهر مدى مباينته له، فهو يقسم السجع مثلاً في ثلاثة أقسام: المنقاد والمستجلب والمشكل. وهناك نوع من الكتابة سماه «المغصن» ولعله استوحى هذه التسمية من التوشيح الأندلسي، قال: «وسمينا هذا النوع المغصن لانه ذو فروع وأغصان، وقلما يستعمله الا المحدثون من أهل مصرنا، وهو نحو قولي: وقد يكون من النعم والاحسان، ما يصدر من الفم واللسان، ومن النعماء والمعروف ما ييسر بالاسماء والحروف، فقابلت سجتين بسجتين، كل سجة موافقة لصاحبها، وقد يقابل في هذا الفصل ثلاث بثلاث...»^(١).

وإذا كان ابن بسام هو الناقد الذي يستأثر باهتمامنا في هذه الفترة فعلياً، لكي نتفهم موقفه، أن نعود فنتمثل الدعوة النقدية التي دعا إليها ابن حزم. ويمكننا أن نقول على وجه الإيجاز إن دعوته كانت ذات شقين الأول: موقف دفاعي عن تراث الأندلس الفكري عامة - والأدبي خاصة - والثاني: نظرة أخلاقية في الحكم على فنون الشعر.

ويمثل ابن بسام هذين العنصرين ويزيد عليهما عناصر أخرى تطبيقية. فالفكرة التي قام عليها كتاب «الذخيرة» هي افهام الاندلسيين ان لديهم موروثاً يستحق ان يعتزوا به ويفاخروا سواهم. ولأول مرة نسمع ناقداً اندلسياً يندد بأهل بلده لأنهم ينظرون الى المشرق نظرة تقليد: «إلا ان أهل هذا الافق أبوا إلا متابعة أهل الشرق، يرجعون الى اخبارهم المعتادة، رجوع الحديث الى قتادة، حتى لو نعق بتلك الافاق غراب، أو طن بأقصى الشام والعراق ذباب، لجثوا على هذا صنما، وتلوا ذلك

(١) احكام صنعة الكلام : ٤٠

كتاباً محكماً. وأخبارهم الباهرة وأشعارهم الثائرة مرمى القصية، ومناخ الرذية، لا يعمر بها جنان ولا خلد، ولا يصرف فيها لسان ولا يد، فغاظني منهم ذلك، وأنفت مما هنالك، وأخذت نفسي بجمع ما وجدت من حسنات دهري، وتتبع محاسن أهل بلدي وعصري، غيرة لهذا الأفق الغريب ان تعود بدوره أهلة، وتصبح بحاره ثماداً مضمحلة»^(١).

وقد وقع ابن بسام عند التطبيق في خطأين: أولهما انه بعد ان عاب التقليد في أهل بلده عاد في اثناء كتابه يعرض أشعارهم وأساليبهم ومعانيهم في نثرهم على أشعار المشاركة وكتاباتهم، ليدل على الأخذ والمحاكاة فكان يثبت لديهم مظاهر التقليد فيما هو يحاول ان يبرز ما لديهم من طارف جديد. والخطأ الثاني كامن في أساس نظرتة النفسية الى الشعر، فهو يجهد نفسه في الاختيار والتقليب بينا هو يرى ان الشعر: «جده تمويه وتخيل، وهزله تدليه وتضليل، وحقائق العلوم اولى بنا من أباطيل المنثور والمنظوم»^(٢).

ويقف ابن بسام في صف الدعوة الخلقية التي نادى بها ابن حزم - سواء أكان تأثره به مباشراً أو غير مباشر - وذلك حين يحاول ان يخلي كتابه من الهجاء: «ولما صنت كتابي هذا عن شين الهجاء، واكبرته ان يكون ميداناً للسفهاء، اجريت ها هنا طرفاً من ملح التعريض». ثم قسم ابن بسام الهجاء في قسمين: قسم يسمى هجو الاشراف، وهو ما لم يبلغ ان يكون سبباً مقذعاً، ولا هجراً مستبشعاً، والقسم الثاني هو السباب الذي أحدثه جرير وطبقته، وقد آثر ابن بسام ان يورد أمثلة من النوع الأول^(٣) ولكن تجنب ابن بسام لايراد الهجاء في كتابه أمر نظري، اذ ان طبيعة بعض الاشعار والحكايات المتصلة بها لا تمكنه من ان يبر بوعده تماماً. ومن الطريف ان التعفف عن الهجاء وجد طريقه الى الشاعر لا الى الناقد فحسب، فصدف عنه ابن خفاجة وابن حمديس، ومهما نقل بعجز الشاعر عن مزاوله هذا الفن فلا بد

(١) الذخيرة ١/١: ٢

(٢) المصدر نفسه: ١/١: ٧

(٣) المصدر نفسه ١/٢: ٦١-٦٣.

من ان نجد له أساساً دينياً في نفسه، أما لدى ناقد يؤرخ أدب عصره مثل ابن بسام فقد نفترض عاملاً آخر في اقضاء الهجاء، وذلك هو حرص الناقد على المواضع والعلاقات الاجتماعية وهو يؤرخ للأحياء من معاصريه.

غير أننا نجد قوة العامل الديني لدى ابن بسام في موضع آخر وهو مقتته لمعاني الالحاد في الشعر وحملته على بعض الشعراء الذين يتفلسفون في افكارهم، أو يستعملون المصطلح الفلسفي، فعندما أورد قصيدة للسميسر جاء فيها:

يا ليتنا لم نكُ من آدم أورطنا في شبه الأسر
ان كان قد أخرج زنبه فما لنا نشرك في الأمر

حمل عليه بشدة وقال: والسميسر في هذا الكلام ممن اخذ الغلو بالتقليد، ونادى الحكمة من مكان بعيد، صرح عن ضيق بصيرته، ونشر مطوي سريرته، في غير معنى بديع، ولا لفظ مطبوع، ولعله أراد ان يتبع ابا العلاء، فيما كان ينظمه من سخيف الآراء، وهبه ساواه في قصر باعه وضيق ذراعه. اين هو من حسن ابداعه ولطف اختراعه؟^(١).

وأورد ابياتاً فلسفية لأبي عامر بن نوار الشبتريني يقول فيها:

يا لقومي دفنوني ومضوا وبنوا في الطين فوق ما بنوا
ليت شعري اذ رأوني ميتاً وبكوني اي جزأي بكوا

.. ..

ما أراهم ندبوا في سوى «فرقة التأليف» إن كانوا دروا

فشفعها بهذا التعليق: «وهذا معنى فلسفي، قلما عرج عليه عربي، وإنما فزع اليه المحدثون من الشعراء، حين ضاق عنهم منهج الصواب، وعدموا رونق كلام الاعراب، فاستراحوا الى هذا الهذيان، استراحة الجبان، الى تنقص أقرانه،

(١) الذخيرة ٢/١: ٣٧٨

واستجادة سيفه وسنانه. وقد قال بعض اهل النقد: انه عيب في الشعر والنثر ان يأتي الشاعر أو الكاتب بكلمة من كلام الاطباء، أو بألفاظ الفلاسفة القدماء، واني لأعجب من ابي الطيب على سعة نفسه، وذكاء قبسه، فانه أطال قرع هذا الباب، والتمرس بهذه الاسباب، وكذلك المعري: كثر به انتزاعه، وطال اليه إيضاعه، حتى قال فيه أعداؤه وأشياعه، وحسبك من شر سماعه، والى الله مآله، وعليه سؤاله». ثم نقل في أثر ذلك ابياتاً لأبي غسان المتطبيب وقال: «وهذا كلام من الالحاد، على غاية الاضمحلال والفساد»^(١)

ويلحق بهذه النزعة الدينية سخط ابن بسام على الشعر حين يبتعد به صاحبه عن «الصدق» الواقعي، فقد اورد ابياتاً لأبي بكر الداني يتحدث فيها الشاعر عن تضحية ممدوحه في سبيل الدين:

في نصرة الدين لا اعدمت نصرته تلقى النصارى بما تلقى فتنخدع
تنيلها نعماً في طيها نقم سيستضر بها من كان ينتفع

أي ان الممدوح يدفع الجزية للروم من أجل نصرة الدين فيخدعهم بها ويعطيهم اياها في شكل نعمة وهي في حقيقتها نقمة عليهم. فيثور ابن بسام لهذا الإدعاء الفاجر ويقول: «وهذا مدح غرور، وشاهد زور، وملق معترف سائل، وخديعة طالب نائل، وهيئات! بل حلت الفاقة بعد بجماعتهم، حين ايقن النصارى بضعف المنن، وقويت أطماعهم بافتتاح المدن، واضطربت في كل جهة نارهم، ورويت من دماء المسلمين أسنتهم وشفارهم»^(٢).

لذلك نرى في ابن بسام ناقداً يسلك محجة المحافظة والتمسك بالمقاييس الموضوعية، فهو يأبى ان يدرج الموشحات في كتابه، وينفر من الاستعارات البعيدة لدى شعراء عصره: «كيف لو سمع الصاحب استعارات اهل وقتنا، كقول

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ٢٩٥-٢٩٦.

(٢) المصدر نفسه: ١٠٢.

ابن الطلاء: «بقراط حسنك لا يرثي علي علي» وقول حسان بن المصيصي:

إذا كانت جفانك من لجين فلا شك الغنى فيها ثريد

وقد قدح اهل النقد في المتنبي بخروجه في الاستعارة الى حيز البعد كقوله:

مسرة في قلوب الطيب مفرقها وحسرة في قلوب البيض واليلب^(١)

وهو يحس معنى الشذوذ في الجمع بين التعزية والمدح الكثير للمعزّي

فيقول: «وليس من عادة أئمة الشعراء المقتدى بها الاكثار من مدح المعزّي في تأبين

حميمه المتوفّي، وانما يلمون به الماماً بعد التوفر على ندبة ميته والاشباع في ذكر ما

فقد من خصاله، ثم الكر على تسكين جأشه، وحضه على التعزي اتقاء لربه - هذه

طريقة قدماء الشعراء»^(٢).

ويتكئ ابن بسام في أكثر نقده على إظهار اطلاعه في ميدان الشعر، ولذلك

تجده يرد المعاني الى أصولها، ويحسن استكشاف الأخذ والسرقه مهما تكن دقيقة،

ولا يزال يعتقد - مع ابن شهيد - ان أفضل ضروب الأخذ ما غير فيه الشاعر الأخذ

القافية والروي بحيث يخفى معناه^(٣). ويستحق الشاعر لديه الثناء الكثير اذا وقع له

بيت أحسن توليده - أورد بيتاً لحسان بن المصيصي ثم قال: «وهذا البيت لحسان

من حسنات شعره، وأبين آيات ذكره، فيه توليد، شهد انه شاعر مجيد»^(٤).

وله على بعض الأبيات تعليقات فذة، فمن ذلك قوله معلقاً على بيت لشاعر

يصف فيه قصيدته التي قدمها للممدوح:

عليك ابا عبد الاله خلعتها لها البدر طوق والنجوم غلائل

وما هي الا الدهر في طول عمرها وإن لم يكن فيها الضحى والأصائل

(١) الذخيرة ٢/١: ٢٣٥-٢٣٦

(٢) الذخيرة ٢/١: ٢١٨

(٣) الذخيرة ١/١: ٢٧٦

(٤) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ٧٦

«فينا لهذا البيت ما أحسن مذهبه، وأبدع مثواه ومنقلبه، الا انه أتى بالدهر
مسلوب الضحى والأصائل، فلم يزد على ان جلاه في زي عاطل، وأبرزه في مسوح
شوهاء ثاكل، وليت شعري أي شيء أبقى للدهر المظلوم، بعد ضحاه الناصعة
الأديم، وأصالة المعتلة النسيم، هل بقي الا ليله الأسود الجلباب، وهجير السائل
اللعباب! ولو قال لممدوحه: وتلك العلى فيها الضحى والأصائل لأبرز قصيدته رفاقة
البرود شفاقة العقود»^(١).

وأثنى على قصيدة لأبي الحسن بن اليسع فدل على المقياس العام الذي يحكم
به على الشعر إذ قال: «وهذا رداء الديباج الخسرواني، ورونق العصب اليماني،
ولمثلة فلتنشرح الصدور، ويتشوف السرور، ويذعن المنظوم والمنثور، ألا ترى ما
أنق استعاراته وأرشق إشارات، وأقدره على الاتيان بالتشبيه دون أدوات»^(٢).

وفي كل خطوة نحسّ ان ابن بسام يأخذ بأسباب الانصاف محققاً بذلك قوله
في المقدمة: «وما قصدت به، علم الله، الطعن على فاضل ولا التعصب على قائل»^(٣)
كما انه يصرف اهتمامه الى ناحيتين، بشكل خاص، هما: البديع «الذي هو قيم
الاشعار وقوامها، وبه يعرف تفاضلها وتباينها»^(٤) والوقوف عند مظاهر البديهة
والارتجال «فهي نحوي في هذا المجموع الذي انتحيت، وطلقي الذي اليه جريت»^(٥)،
وإنا لنشهد انصافه ودقة حكمه حين أورد امثلة من بدائه المشاركة وشفعها
بمرتجات للاندلسيين ثم أكد «ان البديه والارتجال في هذه الاشعار الاندلسية لم
يلحق بالاشعار المشرقية، ولا فيها كبير طائل»^(٦).

ولسنا نستطيع ان نحدد عند غير ابن بسام - على قصور في آرائه جملة -
«موقفاً» نقدياً ذا شمول الا ان ابن خفاجة كان أوضح الشعراء مذهباً في النقد حين

(١) المصدر السابق نفسه: ٢٥٢

(٢) الذخيرة ٢/١: ٣٢٠ - ٣٢١

(٣) الذخيرة ١/١: ٥

(٤) الذخيرة ١/١: ٦

(٥) الذخيرة ٤/١: ٣

(٦) المصدر السابق نفسه

وقف يدافع عن مذهبه الشعري؛ فهو يقرر ان الشعر، وإن جوده صاحبه، منقسم في طرفين ووسط، وان كلال الشاعر يظهر في الطرف الثاني أي خاتمة القصيدة. ويقول: «والشعر يأتلف من معنى ولفظ وعروض وحرف روي، فقد يتعاصى في بعض الأمكنة جزء من هذه الاجزاء أو أكثر، فطوراً ينظم البيت وأونة ينثر»^(١). ويرى ابن خفاجة ان الشعر، جيداً كان أو رديئاً، يجد من يطعن عليه، سواء أكان الطاعن منصفاً أو متحيفاً. ويذكر ان في بلده ناساً لديهم مقياس نقدي سوى مقياس «الجزالة»، وانهم يستعملون هذا المقياس وحده في كل موضوع مدحاً كان أو غزلاً أو مجوناً، ويدافع ابن خفاجة عن الرقة التي استمدها من محاكاة عبد المحسن الصوري والشريف الرضي ومهيار الديلمي، كما يقر بأنه حاكي أبا الطيب في بعض شعره، الا أن له أشعاراً أخرى اصيلة ساقها على غير مثال.

ويحاول في بعض المواقف ان يشير الى المصدر الذي استقى منه هذا المعنى أو ذاك فيقول ان قوله: «ونزلت أعتنق الأراك مسلماً» ينظر الى قول أبي الطيب:

نزلنا عن الاكوار نمشي كرامة لمن بان عنه ان نلم به ركبا

وينتقد لفظه «من» في بيت المتنبي، ويعتذر عنه بأنه كان يحفل بالمعنى ولا يبالي بالألفاظ، ويخشى ان يظن ظان انه يفضل نفسه على المتنبي فيستدرك قائلاً: «وربما حمل علينا حامل فقال ان هذا الرجل يتعاطى رتبة في الشعر فوق رتبة المتنبي، وليس الامر كذلك، لأنه لم يعترضه في جملة شعره وإنما اعترضه في لفظه، وهذا ليس بمستنكر ولا مستكبر»^(٢) ويبدو لنا ان ابن خفاجة شديد الاحساس بما يتطلبه نقاد عصره، فهو لا يكاد يأخذ في الرقة حتى يتلافها: «بأوصاف الجزالة والفاظ البسالة والجلالة، تلافياً ارسى قواعدها، وقوى معاقدها»^(٣).

تلك صورة مجملة لما تيسره المصادر عن حياة النقد الأدبي في هذا العصر الذي نؤرخه، ومنها يتبدى لنا أن النقد الاندلسي لم يستقل بكيان واضح، شأنه في

(١) ديوان ابن خفاجة: ٩

(٢) ديوان ابن خفاجة: ٢٨٥

(٣) المصدر نفسه: ٢٩٦.

ذلك شأن النقد في العصر السابق، وأن المسؤل عن ضعفه انحياز مؤرخي الأدب الى جانب المقامة في اظهار براعتهم الاسلوبية، وتأثره بالقواعد الاخلاقية والدينية وثورته على الالحاد والفلسفة واللفظة «غير الشعرية». وما يزال هذا النقد يدور حول تعميم الاحكام أو معالجة البيت الواحد بل اللفظة الواحدة، ولكنه - على أي حال - اعتمد بعض مصطلحات جديدة ووضح موقفه من المقاييس المعتمدة، فانكر الاستعارات البعيدة وأعلى من قيمة البديع ومن عمل البديهة، وحاول ان يترسم الموروث. ووقع في صراع مع تعميم مقياس واحد كالجزالة اريد فرضه على كل موضوع شعري.

دراسة مظاهر التطور الأدبي

نظرة عامة:

شهد الأدب في هذا العصر تطوراً واسعاً من نواحيه المختلفة، حتى ليصح القول بأن صور الأدب الأندلسي في عهد الطوائف والمرابطين، قد اكتملت أو كادت، وبلغت مرحلة من التطور لا بد لها بعدها من جنوح أو هبوط أو جمود. فقد اتسع النطاق المكاني لهذا الأدب وتعددت أسماء الأدباء الذين يستوقفون الدارس الأدبي، وبعد أن كانت قرطبة من قبل هي الدائرة الكبرى التي يجذب إليها الأدباء من شتى النواحي، تكاثرت المراكز الأدبية، وكثر الممدوحون وحماة الأدب ورعاته، وكثرت دواوين الانشاء، وتعددت الوزراء الكتاب الشعراء، وأصبحت المنافسة أشد وأقوى. على أننا يجب أن نحذر في هذا المقام من الخلط بين النوع والكم في حال الأدب حينئذ، فتلك الزيادة المستفيضة في كميته لم يلازمها اطراد في جودة النوع. وقد نفينا من قبل أن تكون الجودة وليدة التشجيع «الرسمي» وحده، بل لعل التطور الطبيعي للأدب، إنما تم تحت وطأة الظروف المحلية والمؤثرات الخارجية على نحو لا يحتاج الا قليلاً من التشجيع، فالحركة الطبيعية في التطور هي رائدنا في تقدير ما بقي لدينا من أدب ذلك العصر، وإبراز معالم الجدة أو التغير هو سبيلنا الى دراسة ذلك التطور، وهذا يعني أننا قد نقف في الأكثر عند المعالم الجديدة أو الأخرى التي أصابها ضرب من التحول بأكثر من وقوفنا عند العناصر الثابتة التي لم يعتمورها تبدل أو تجدد.

- ١ -

التطور في الشكل

أو

الصراع بين طريقة العرب وطريقة المحدثين

حاولت في كتاب سابق أن أترسم حال المذهب الأدبي العام بين ما سمّاه الأندلسيون طريقة المحدثين وما سمّوه طريقة العرب، وبينت كيف أن التنافس اشتد بين المذهبين، وبخاصة بعد أن كثرت تلامذة القالي في الأندلس، وكان من ثمرات ذلك التنافس أن شهد هذا العصر الذي أورخه هنا اشتداد مذهب العرب في مبنى الشعر وموضوعه. ويقوم مذهب العرب من حيث مبناه على قاعدتين هامتين تتصلان بموسيقاه العامة وهما: الجزالة وشدة التدفق؛ ومن ثمّ نفهم قول ابن بسام إن أكثر أهل وقته وجمهور شعراء عصره يذهبون الى طريقة ابن هانئ وعلى قلبه يضربون^(١) فليست تعدو طريقة ابن هانئ - من حيث المبنى - الركنين المذكورين من جزالة وتدفق. على أنه إن كانت طريقة ابن هانئ مشمولة بجلبة لفظية عامة حتى شبه المعري شعره برحى تطحن قروناً، فليس معنى ذلك أن اجتماع الجزالة والتدفق يفترض دائماً أن تكون الموسيقى المدوية جوفاء ليس وراءها طائل كثير. وقد استطاعت طريقة العرب أن تمسح عن أكثر الشعر الاندلسي ما وجدناه - من قبل - من خشونة في التركيب ناجمة عن عدم خلوص التعبير من اصطناع التقليد المباشر، كما أنها أكسبت الشعر الجديد خشونة الموضوع البدوي، مما قد لا يتلاءم وطبيعة الاتجاه الحضاري الذي كانت الأندلس آخذة بأسبابه، ولكن الشعر في هذا المجال يمثل جانباً من الثورة على الإغراق في الحضارة، فاذا لم نعد ذلك ثورة صريحة عدناه تكاملاً لا بد منه من أجل خلق التعادل بين منحيين متطرفين.

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ٣٠٦

ولنا أن نعزو هذا الاتجاه الى طبيعة الدراسات التي جنحت إليها مدرسة القالي، وهذا يتجلى بوضوح من مراجعة الكتب التي اهتمت بتدريسها وشرحها وتقريبها للطلبة، وكلها من النوع الذي يقدم نماذج من طريقة العرب أو نماذج تحتذيها. هذا الاعلم الشنتمري شرح الأشعار الستة، وشرح أبو عبيد البكري أمالي القالي نفسها، وتوفر البكري وغيره على شرح الأمثال، واخذ ابن السيد البطليوسي الى جانب شروحه اللغوية بشرح سقط الزند لأبي العلاء وديوان المتنبي. وقد كانت هذه الشروح تقريراً لطريقة العرب في الشعر.

وكان أن خضع الشعر نفسه لقوة مؤثر خارجي جديد تمثل في ديوان المتنبي وشعر المعري، وهما اللذان ارتدّا الى المعين البدوي ومزجا ما اغترفا منه بالتجربة العميقة والآراء الفلسفية، فكان ما حققاه في هذا المجال تجديداً من داخل المحافظة على الشكل القديم. وكان لهذين الأديبين مكانة سامية في نفوس الأندلسيين في هذا العصر الذي أورخه. ومن تصفح الذخيرة لابن بسام استطاع أن يرى مدى اتكاء الشعراء الأندلسيين في توليد المعاني على هذين الشاعرين، فاما معارضة قصائدهما فشيء واضح للعيان. وقد اصبحت معارضة المتنبي محكاً للجودة عند الأندلسيين منذ أيام ابن شهيد وظلت كذلك حتى عهود متأخرة، حتى ان ابن شرف طلب في مجلس المأمون بن ذي النون أن يشير المأمون الى أي قصيدة شاء من شعر أبي الطيب ليعارضه بقصيدة «تنسي اسمه وتعفي رسمه، فتثاقل ابن ذي النون عن جوابه، علماً بضيق جنابه، واشفاقاً من فضيحته وانتشابه» ولكنه بعد إلحاح طلب اليه أن يعارض: «لعينيك ما يلقي الفؤاد وما لقي» - وفيها البيت:

إذا شاء ان يلهو بلحية احمق أراه غباري ثم قال له الحق^(١)

والقصة تروى ايضاً بمثل هذا النحو في المشرق، ولا يبعد ان تكون البيئة الأندلسية هي مصدرها فان مكانة المتنبي في الأندلس لم تكن لتقل عنها في المشرق.

وأشد الشعراء الأندلسيين نسجاً على طريقة المتنبي في السياق والبناء مع استقلال غير ضئيل في العناصر الذاتية: اثنان، أحدهما هو عبد المجيد بن عبدون

(١) الذخيرة ٤/١: ١٤

الذي عاش في كنف المتوكل صاحب بطليوس ، بعد ان حاول الحظوة لدى المعتمد بن عباد، فلم يجد لديه قبولا، فلما انتهى عهد الطوائف قضى بقية حياته ببلده يابرة^(١).

فمن شعره الذي يذكر بطريقة ابي الطيب:

هيهات لا أبتغي منكم هوى بهوى حسبي أكون محباً غير محبوب
فما أراح لذكرى غير عالية ولا أذ بحب دون تعذيب
ولا أصالح أيامي على دخن ليس النفاق الى خلقي بمنسوب
يا دهر ان توسع الاحرار مظلمة فاستثنني إن غيلي غير مقروب
ولا تخل أنني ألك منك منفرداً إن القناعة جيش غير مغلوب

ذلك انه يبينه على القوة، ويستأنف بعد قطع الكلام بارسال الحكمة والمثل، الا أنه قد يخالف المتنبي في فلسفته اذ يقول: «ولا أذ بحب دون تعذيب»، كما يخالفه ويتعد عن طريقه في قوله: «ان القناعة جيش غير مغلوب»، ولكن السياق العام في القصيدة فيه احتذاء شديد لأبي الطيب.

ومن نغماته التي يعيد فيها بعض التدفق في اسلوب المتنبي قوله^(٢):

فما أبقوا ولا همّوا ببقيا ونقل الطبع ليس بمسـتـطاع
فلو سقّت السماء الشري أريا لما أحلّولت مراعيه لراع
بدهر ضاعت الأحساب فيه ضياع الرأي في السر المذاع
فبعثهم بتاتاً لا بثنيا ولا شرط ولا درك ارتجاع
ولم أجعل قرابي غير بيتي وحسبي ما تقدم من قراع

والفرق بينه وبين ابي الطيب ليس في النغمة العامة، وإنما في ان فلسفته تقوم على قوة نفسية مستمدة من الزهد في الناس ومن القناعة وليس هذا من مذهب المتنبي.

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ٢٦٥

(٢) المصدر نفسه: ٢٨٢.

وإذا كان ابن عبدون يترسم مبنى المتنبي وحده دون فلسفته فان ابن وهبون
يترسم الاثنين معاً في مثل قوله : (١).

سدى عبثتُ فيها نيوب كلاب	وإني لفي دهرٍ فرائس أسده
وقد بز شأوي شأو كل نقاب	أتخفى على الأيام غرّ مناقبي
خصال العلا والمجد طوع ركابي	ويركبني رسم الخمول وقد غدت
وإن كان أدناها يطيل طلابي	سأرقى بهماتي قصارى مراتبي
كفيل لها عند الصدا بشراب	لتعلم أطراف الأسنان أنني
بهن مصيب فصل كل خطاب	وتشهد أطراف اليراعات أنني
وليس سميري غير شخص كتابي	وليس نديمي غير أبيض صارم
مز عفرة لا بالعبير حرابي	مضمخة لا بالخلوق أناملي
ولكن بدّ عسٍ في كلّي ورقاب	ولكن بنفح يخجل الروض زاهراً
.....
تساوت به دي الحي ذات خضاب	ومن لم يخضب رمحه في عداته
تحلى بخزي في الحياة وعاب	ومن لم يحل السيف من بهم العدا
ثمار حتوف أو ثمار رقاب	إذا ورق الفولاذ هز تساقطت
فما هو الا وارد بسراب	ومن يتخذ غير الحسام مخالباً
فبالعقل قد أضحى أحق مصاب	ومن غره من ذا الأنام تبسم

ولا ريب في أن عبد الجليل أقل عنفاً من المتنبي، ولكن حديثه عن أطراف
الأسنة وعن صديقيه الحسام والكتاب وعن المخدوعين بالتبسم إنما هو ترديد
لمعاني أبي الطيب، أو إن شئت فقل إنه يرى انعكاس صورة أبي الطيب في مرآة أبي
فراس الحمداني.

(١) المصدر نفسه: ٢٠٣

وأما أثر أبي العلاء فواضح كل الوضوح في الاتجاه الفلسفي العام - الذي سأحدث عنه في موضعه - ولكن الاندلسيين أنفسهم يشهدون بمدى اقبالهم على شعره ونثره ومعارضتهما. ولنقف مرة أخرى عند محمد بن عبد الغفور الكلاعي الذي أورد في كتابه «احكام صفة الكلام» ثبثاً باسماء ما كان يتداوله الاندلسيون من كتب ابي العلاء. فيحدثنا ابن عبد الغفور كيف اجتمع وصديقاً له في بعض المجالس، واخذ في ضروب الفصاحة فاتهمه صاحبه بأنه لا يعرف كيف يكتب في السلطانيات، فحملة ذلك على تأليف كتاب على مثال «السجع السلطاني» لأبي العلاء. وكيف تذاكر هو وصاحبه ما لأبي العلاء من تواليف بديعة فقال صاحبه ان أبا العلاء لا يجارى ولا يبارى ولا يعارض في واحد منها، فأحب ابن عبد الغفور ان يثبت تفوقه فكتب رسالة «الساجعة والغريب» معارضة لرسالة «الصاهل والشاحج» لأبي العلاء، ثم عارضه بتأليف سماه «ثمرة الألباب» مضاهياً بذلك «سقط الزند»، وعارضه في خطبة كتاب الفصيح وهذا جهد معجب واحد من المعجبين بأبي العلاء وهناك آخرون غيره منهم ابن ابي الخصال الذي عارضه في ملقى السبيل، والسرقسطي الذي تأثر خطاه في المقامات فبناها على لزوم ما لا يلزم، وتأثره ابن خفاجة من حيث الشكل حين استعمل اللزوم في شعره. وليس من السهل ان نمثل على تأثر الأندلسيين بالمبنى الشعري عند ابي العلاء فان سقط الزند الذي استأثر باهتمامهم فيه الشيء الكثير من اثر المتنبي نفسه.

ولكن ليس من العسير ان نمثل على الجو البدوي العام الذي اخذ يتنفس فيه الشعر الاندلسي في ذلك العهد، ذلك لأننا نجد امثله حاضرة عند كثيرين من الشعراء، وبخاصة في مقدمات المدائح، فمن ذلك قول ابن حصن أحد شعراء المعتضد^(١) .:

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) : ٧٦

ما هاج برح الهوى الا مطوقة
 أيا حمامة ذا الوادي أثرت جوى
 إن لا يكن وادياً حلت ركابهم
 نغشى بهن بنات الوخد سابحة
 يقي سُرَى الليل تأويب النهار وللـ
 والأل عند هيام القيظ مضطرب
 يزاحم الليل والخرقاء موضعه
 مَرَقْتُه وثرِيَاه تلوح كما
 كأنها من نحول شقها جيم
 تنقضُ منقَدةً منه الحيازيم
 به وإلا فما واديك مأموم
 تهوي وقد هم بالسمار تهويم
 هجير من لهب الرمضاء تضريم
 كأنه في بساط القاع محموم
 والقفر مثل طراد السيف ديموم
 لاحت بأنمل زنجي خواتيم

ومن شعر يحيى بن بقي وهو يصف رحلته الى الممدوح على ناقة ينقل لنا
 جواً صحراوياً في نغمة جزلة بدوية (١):

أوضعتُ بي إليه وجناء حرف
 تترك الريح خلفها وهي حيرى
 ظلتُ أطوي القفار منها بلام
 فأتته والمرو قد نال منها
 وقليلاً تمتعتُ في الفيافي
 فأنخنا الى فناء جوادٍ
 أكلتها السُّفار أكل القضم
 بين إضاعها وبين الرسيم
 طبعَتْها بالميم بعد الميم
 فهي تخطو على وظيفٍ رثيم
 بسنام كالعارض المركوم
 ماله نهْبَةٌ لكل عديم

ومن شعر عبد الرحمن بن مقانا الأشبوني قصيدة افتتحها بوصف الاطلال
 والاماكن المشرقية (٢):

(١) المصدر نفسه: ٢٥٢

(٢) المصدر نفسه: ٣٠١

لمن طللٌ دارس باللووى
رماد ونُوِّيُّ ككحل العروس
غدا موسماً لوفود البلى
عجبت لطيف خيال سرى
وكيف تجاوزَ جوزَ الحجاز
ولم يثنه حر نار الضلوع
فذكّر أيامنا بالعقيق
كحاشية البرد أو كالردا
ورسمٌ كجسم براه الهوى
وراح مراحاً لسرب المها
من السُّدر أنى إليّ اهتدى
وجوز الخميس وسِدر المنى
وبحر الدموع وريح النوى
وليلتنا بهضاب الحمى

ولابن البين من قصيدة يذكر فيها شيئاً من هذا الجو البدوي الحافل بالغزلان
ورحلة الجمال (١):

أفي كلل الأظعان غزلان رملة
ولما تولت بالجمال جمالهم
بوادي الكرى لاقيتها وهي عاطل
إذا نسمت ريح الصبا في جنابها
أم احتملت فيها جأذر وجرة
تولى جميل الصبر يوم توتت
فأرسلت در العين لما تجلت
ستنكر في سلسالها طعم عبرتي

وإذا مضينا في اختيار الامثلة كثرت وطالت، فحسبنا هذا القدر.

وفي بعض تلك القصائد ما يذكرنا بذلك الاتجاه الذي انتحاه الشريف الرضي
في قصائد «الحجازيات» تلك القصائد المبنية على نوع من الحنين المبهم مع الإشارة
الى الاماكن البدوية. وقد اقر ابن خفاجة انه نسج بعض قصائده على منوال
قصائد الشريف ومهيار، فمما قاله ناظراً الى الأول: (٢)

ألا ليت أنفاس الرياح الرواسم
ويَلْتُمُنْ ما بين الكثيب الى الحمى
ويرمين أكناف العقيق بنظرة
فما أنسه لا أنس يوماً بذى النقا
يحيين عني واضحات المباسم
مواطئ أخفاف المطي الرواسم
تردد في تلك الربى والمعالم
أطلنا به للوجد عض الأباهم

(١) المصدر نفسه: ٣١٧

(٢) ديوان ابن خفاجة: ١٤

ومن قوله ناظراً الى شعر الثاني :

ويا بانة الوادي بمنعرج اللوى أتصفي على شطح النوى فأقول
ويا نفحات الريح من بطن لعلع ألا جاد من ذاك النسيم بخيل
يا خيم نجد دون نجدٍ تهامةً ونجد ووخد للسرى وذميل.

ويقول ابن خفاجة في التعليق على ذكره لأسماء هذه الأماكن : «وإما أسماء تلك البقاع، وما انقسمت اليه من صفة نجد او قاع، فانما جاء بها على انها خيالات تنصب ومثالات تضرب، تدل على ما يجري مجراها، من غير أن يصرح بذكرها»^(١)، يعني بذلك انه اتخذها رمزاً لا حقيقة للإيماء الى منازل يهواها وأشخاص يوليهم ثقته وحبه.

ولم يكن الشعر وحده مجالاً لهذا الطابع البدوي، بل كان النثر كذلك ميداناً لصورة تلك البداوة، وبرز مظاهرها حشد الامثال في الرسائل على نحو من الاغراق. وما رسالة ابن زيدون الهزلية الا مثل واحد من عدة أمثلة، كلها يعتمد على ايراد الامثال الكثيرة.

واذا كان هذا هو الأثر الذي اصاب المبنى، فان الأثر البدوي - او طريقة العرب - لم تقف عند ذلك بل تجاوزته الى الموضوع، وخاصة موضوع الرثاء، وسنرى حين ندرس معالم التطور في الموضوع مدى ذلك كله. وليس معنى هذا أن طريقة العرب قد طمست ما عداها في الاتجاه الشعري - مبنى وموضوعاً - فقد بقيت طريقة المحدثين وعمادها التجديد في الاستعارة - أو الاهتمام بالصورة - واضحة في الشعر، وبخاصة شعر الوصف. وقد حاول ابن خفاجة ان يجمع في القصيدة الوصفية بين التدفق والجزالة من ناحية والصور المحدثه من ناحية اخرى فخرج بضرب من الشعر في الطبيعة، مثقل متزاحم بين الموسيقى القوية والصورة البعيدة.

(١) ديوان ابن خفاجة : ٢٠٤

التطور في الموضوع

١- الرثاء :

هو أوضح موضوع تجلت فيه آثار «طريقة العرب»، وتلك ظاهرة لمحها ابن بسام ووضح رأيه فيها، فقال معلقاً على قصيدة لأبي محمد بن عبدون: «وهذه القصيدة طويلة، سلك فيها أبو محمد طريقته في الرثاء الى الإشارة والايماء بمن أبياده الحدثان من ملوك الزمان، وقد نسق ذكرهم على توالي أزمانهم... واقتفى أبو محمد أثر فحول القدماء من ضربهم الأمثال في التآبين والرثاء بالملوك الأعزة وبالوعول الممتنعة في قلل الجبال والأسود الخادرة في الغياض وبالنسور والعقبان والحيات في طول الأعمار وغير ذلك مما هو في أشعارهم موجود، فأما المحدثون فهم إلى غير ذلك أميل، وربما جروا أيضاً على السنن الأولى»^(١). والحق أيضاً أن هذه الطريقة قد جرى عليها المعري في نثره وشعره حين كان يرثي أو يعزي، وما رسالته إلى أبي علي بن أبي الرجال يعزیه في ولده أبي الأزهر إلا من هذا النسق؛ ومن أمثلة هذه الطريقة في شعر ابن عبدون:

سلني عن الدهر تسأل غير إمعة	فألقِ سمعك واستجمع لأيرادي
نعم هو الدهر ما أبقت غوائله	على جديس ولا طسم ولا عاد
ألقت عصاها بنادي مأرب ورمت	بأل مامة من بيضاء سنداد
وأسلمت للمنايا آل مسلمة	وعبّدت للرزايا آل عباد

(١) الذخيرة ٢/١: ٣١٥

ومن هذا الضرب قصيدته المشهورة المعروفة بالبسامة وهي التي قالها في رثاء بني الأقطس وسرد فيها مصارع المشهورين من الماضين فقال^(١):

هوت بدارا وفلّت غـرب طائله وكان غضباً على الأملاك ذا أثر
واسترجعت من بني ساسان ما وهبت ولم تدع لبني يونان من أثر
وأتبعته أختها طسماً وعاد على عادٍ وجُرهمَ منها ناقض المدر
وما أقالت ذوي الهيئات من يَمَنٍ ولا أجارت ذوي الغايات من مضر

وقد جراه أيضاً في هذا الاتجاه الشاعر الكفيف أبو جعفر التطيلي، فقال من قصيدة^(٢):

وأعلن صرف الدهر لابني نويرة بيوم تناء غـال كلّ تداني
وكانا كندماني جَذيمة حـقبة من الدهر لو لم تنصـرم لأوان
فهان دمّ بين الدكّادك واللوى وما كان في أمثالها بمهان
ومال على عـبسٍ وذبيان ميلة فأودى بمجنيّ عليه وجان
فعوجا على جفر الهبـاء واعجبا لضبيعة أعلاق هناك ثماني

وفي أمثال هذا الشعر نحس دائماً صوت الرجل «الحكيم» الذي يتمثل العبرة المجسمة في حقيقة الموت ويربط في ذلك بين الماضي والحاضر وربما لم يكن في هذا الاتجاه الشعري شيء من تصوير التأثير الذاتي للحادثة المباشرة وإنما فيه أسى عميق على العظماء من بني الانسان، فهو بكاء على «العظمة» من خلال تصوير عظمة الموت، رجاء التأسى ويقترب من هذا الاتجاه نحو آخر تأملي قائم على التفلسف مستوحى أيضاً من أبي العلاء في مثل قصيدته «غير مجد في ملتي واعتقادي» وسنقف عنده أثناء دراسة الاتجاه الفلسفي في هذا العصر.

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ٢٨٦

(٢) ديوانه، الورقة: ١٠١ - ١٠٤ والذخيرة، المصدر السابق: ٢٨٧ وقلائد العقيان: ٢٧٤

وليس هذا هو اللون الوحيد من الرثاء بل لعله الا يكون اللون الغالب، ولكنه ظاهرة موجودة تستدعي الالتفات، وهناك الى جانب الاتجاه الذي يذهب الى التهويل في الندب والتفجع - دون استحضر العبرة - اتجاه آخر يمثل ما يمكن ان نسميه البكاء على زوال «الرقعة والجمال» ان كان النوع الأول يمثل البكاء على «العظمة».

وغالباً ما يتصل هذا اللون ببكاء «الزوجة» وهو بكاء يمتد من فقد الزوجة بالطلاق الى فقدانها بالموت، وهو لون ذاتي خالص، يعتمد على ميل اصيل في نفس الشاعر الى البوح، كأنه ترجمة ذاتية قصيرة، فها هنا يطلق الشاعر الأندلسي للعاطفة - التي قد يتحرج كثير من الناس عن التلويح بها - العنان، فيتحدث عن الجمال وحلاوة العشرة، وعن سهره وحزنه، ويمثل في رثائه وبكائه دور المحب المشغوف، واذا قدرنا هذا السبب الذاتي في صميم التركيب النفسي لصاحبه، لم نعدم ان نجد هنا لموقف الشاعر الأندلسي تفسيرات اجتماعية، أثارت هذا اللون من الرثاء على نطاق غير قليل، ومن تلك التفسيرات شعور الأندلسي بقيمة المرأة وتقديره لدورها، وقد مرّ بنا من قبل كيف ان هذا الشعور قد قوي في ايام المرابطين بسبب من نظامهم الاجتماعي، واسباب ذلك ايضاً ذلك التزلزل الذي اصاب شعور الأندلسي المرهف، وجعله يحس في الفقد لا معنى الفقد المباشر نفسه، بل حاجته الى سكن يأوي اليه، وتمثل المرأة في حياته هذا السكن على نحو عميق، لأنها كانت - في الغالب - تشاركه صعوبات الحياة. ومهما تكن أسباب هذه النزعة العميقة الواضحة فانها ليست قاصرة على وضع حضاري خاص، وفي شعراء البدو من كرس حياته يبكي زوجته ويتحسر لفقدها^(١)، بل هي نزعة مقرونة بأسبابها الفردية والجماعية في كل بيئة على حدة.

ومن نماذج هذا الشعر في حال الفراق بالطلاق قصيدة لابن هند الداني يقول فيها^(٢):

(١) يحضرني في هذا المقام شعر نمر العدوان احد شعراء البادية المحدثين، وكل ما حفظته الايام من قصائده انما كان في البكاء على زوجه «وضحا».

(٢) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) : ٢٨١ - ٢٨٢

أبديت سرِّي مذ كتمت سراك وعصيت صبري مذ أطعت هواك
ونشرت أسلاك الدموع معرضاً أني بحيث سلكت لا أسلاك
أرخيمة الألفاظ، غير رحيمة ألدلُّ ذلك أم نهاك نهاك
لا درُّ درُّ صيباك لاستحلاله ما لا يحلُّ ودرُّ درُّ صيباك
هبت ضحى فهبت نحو نسيمها حتى عرفت بعرفها مثواك
لما أسروا البين أسروا والدجى متلفح الأرجاء بالأفلاك
فطفقت أنشدهم وأنشد بعدهم «يا دار جادك وابلٌ وسقاك»

ويبلغ به وجد المحب حداً بعيداً حين يقول:

هلاً بعثت ولو بفرع بشامةٍ عند الترحُّل أو بعود أراك
وقرأت حين قرئت ربك أدمعي معنى الجوى والشوق في مغناك.

والقصيدة نتاج مشكلة اجتماعية، فالشاعر يحب هذه المرأة، ولكن يبدو أنه وقع ضحية يمين، أكد الشهود صدورها عنه، ووافق ذلك هوى في نفس أهلها، فأخذوها منه. والقصة على هذا النحو لا تدل على ان المرأة كانت - دائماً - ذات رأي في مصير نفسها أو حق في اختيار ما تريد.

ما رثاء المرأة التي يسلبها الموت فعل صورته الكبرى تتجلى في ديوان كامل من الشعر والموشح نظمه ابن جبير في رثاء زوجه أم المجد، وهذا الشاعر يقع في عصر تال للعصر الذي ندرسه وإنما نذكره ليكون شاهداً واضحاً على هذه الظاهرة في الأندلس. أما في عصر الطوائف والمرابطين فنلتقي ثلاثة شعراء وقفوا هذا الموقف الحزين، وأولهم أبو اسحاق الالبيري الشاعر الزاهد في قصيدة له رائية^(١):

عُج بالمطيِّ على اليباب الغامر واربع على قبر تضمَّن ناظري
فستستبين مكانه بضجيعة وينم منه إليك عرف العاطر
فلكم تضمَّن من تقى وتعفُّف وكريم أعراض وعرق طاهر
واقر السلام عليه من ذي لوعةٍ صدعته صدعاً ماله من جابر

(١) ديوان الالبيري: ١٣٢.

فَعَسَاهُ يَسْمَحُ لِي بِوَصْلِ فِي الْكُرَى مَتَعَاهِدًا لِي بِالْخِيَالِ الزَّائِرِ
فَأَعْلَلِ الْقَلْبَ الْعَلِيلَ بِطَيْفِهِ عَلَيَّ أَوْ قَيْبِهِ وَلَسْتُ بِغَادِرِ
إِنِّي لِأَسْتَحْيِيهِ وَهُوَ مَغِيَّبٌ فِي لَحْدِهِ فَكَأَنَّهُ كَالْحَاضِرِ
أُرْعَى أَذْمَتَهُ وَأَحْفَظُ عَهْدَهُ عِنْدِي فَمَا يَجْرِي سِوَاهُ بِخَاطِرِي
إِنْ كَانَ يَدْتُرُ جِسْمَهُ فِي رَمْسِهِ فَهَوَايَ فِيهِ الدَّهْرُ لَيْسَ بِدَاثِرِ
قَطَعَ الزَّمَانَ مَعِيَ بِأَكْرَمِ عَشْرَةٍ لَهْفِي عَلَيْهِ مِنْ أَبْرَمِ مَعَاشِرِ
مَا كَانَ إِلَّا نَدْرَةً لَا أَرْتَجِي عَوْضًا بِهَا فَرِثِيَّتَهُ بِنَوَادِرِ
وَلَوْ أَنَّنِي أَنْصَفْتُهُ فِي وَدِهِ لَقَضَيْتُ يَوْمَ قَضَى وَلَمْ أُسْتَخْرِ
وَشَقَقْتُ فِي خَلْبِ الْفَوَادِ ضَرِيحَهُ وَسَقَيْتَهُ أَبْدًا بِمَاءِ مُحَاجِرِي
أَجْدُ الْحَالَوَةَ فِي الْفَوَادِ بِكَوْنِهِ فِيهِ وَأُرْعَاهُ بِعَيْنِ ضَمَائِرِي

وَصَدُورِ هَذِهِ الْقَصِيدَةِ عَنْ قَلْبِ رَجُلٍ زَاهِدٍ يَمْنَحُهَا لَوْنًا خَاصًّا، فَانْ كُونِ الْوَفَاءِ فِيهِ أَمْرًا طَبِيعِيًّا لَا يَنْقُصُهَا حَظُّهَا مِنْ هَذَا الْبُوحِ الْوَدِيِّ الَّذِي يَلْحَقُ بِمَعَارِجِ الْعَشَقِ وَالتَّوَلُّهِ. وَلَيْسَ يَخْلُ فَنِيًّا بِقَصِيدَةِ الْأَلْبِيرِيِّ إِلَّا اسْتِطْرَادَهُ فِيهَا لِذِكْرِ الْحُورِ الْعَيْنِ وَضُرُورَةَ الْعِبَادَةِ لِمَنْ كَانَ مِثْلَهُ كِي يَنَالَهُنَّ، وَحَدِيثَهُ «حَدِيثًا جَنَسِيًّا» عَنْ طَبِيعَةِ الرِّضَى الَّذِي يَجِدُهُ إِذَا هُوَ قَرَأَ الْقُرْآنَ، ثُمَّ انْحَاؤُهُ عَلَى نَفْسِهِ بِاللَّائِمَةِ. وَانْتِنَاؤُهُ إِلَى مَجَالِ الْأَخْلَاقِ وَكَرَاهِيَةِ الثَّرَثَارِينَ.

وَقَدْ بَكَى ابْنُ حَمْدِيسِ الصَّقْلِيِّ أُمَّ وَوَلَدَهُ تَسْمَى جَوْهَرَةً، غَرِقَتْ فِي الْبَحْرِ، فَتَغَزَلَ كَثِيرًا بِجَمَالِهَا^(١):

أَيَا رِشَاقَةَ غِصْنِ الْبَانَ مَا هَصْرَكَ وَيَا تَأَلَّفَ نَظْمِ الشَّمْلِ مِنْ نَشْرَكَ
وَيَا شَوْوَنِي وَشَأْنِي كُلَّهُ عَجَبٌ فَضِّي يَوَاقِيتِ دَمْعِي وَاحْبَسِي دَرْرَكَ
مَا خَلَّتْ قَلْبِي وَتَبْرِيحِي يَقْلَبُهُ إِلَّا جَنَاحَ قَطَاةٍ فِي اعْتِقَالِ شَرَكَ
لَا صَبْرَ عِنكَ وَكَيْفَ الصَّبْرِ عِنكَ وَقَدْ طَوَاكَ عَنْ عَيْنِي الْمَوْجِ الَّذِي نَشْرَكَ
هَلَا وَرَوْضَةُ ذَاكَ الْحَسَنِ نَاضِرَةٌ لَا تَلْحَظُ الْعَيْنُ فِيهَا ذَابِلًا زَهْرَكَ

(١) ديوان ابن حمديس : ٢١٢

ويقول الشاعر مخاطباً البحر:

هلا نظرت الى تفتير مقلتها
ولم يكن بكاء ابن حمديس على «جوهرة» حزناً عارضاً، بل عاد اليه غير مرة،
مما قد يدل على عمق أثر ذلك الفقد في نفسه.

وأشد الثلاثة حزناً وتفجعاً هو الأعمى التطيلي وأول قصيدته^(١):

ونبئتُ ذاك الوجه غيِّره البلى على قرب عهدٍ بالطلاق والبشر
ويمتاز في هذه القصيدة الى جانب الصدق الواري في عاطفته بأنه شديد
التمثل لما يريد أن يقوله، بارع في استقصاء كثير من معاني الحزن الخفية:

أْمُخْبِرْتِي كَيْفَ اسْتَقَرَّتْ بِكَ النُّوَى عَلَى أَنْ عِنْدِي مَا يَزِيدُ عَلَى الْخُبْرِ
وَمَا فَعَلْتَ تِلْكَ الْمَحَاسِنَ فِي الثَّرَى فَقَدْ سَاءَ ظَنِّي بَيْنَ أُدْرِي وَلَا أُدْرِي
يَهْوُونَ وَجِدِي أَنْ وَجْهَكَ زَهْرَةٌ وَأَنْ تَرَاهَا مِنْ دَمَوْعِي عَلَى ذِكْرِ
وَيَحْزَنُنِي أَنِّي شَغَلْتُ وَلَمْ أَكُنْ أَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ الدَّمْعُ بِالزَّهْرِ
دَعِينِي أَعْلَلْ فِيكَ نَفْسِي بِالْمَنَى فَقَدْ خَفْتُ أَلَا نَلْتَقِي آخِرَ الدَّهْرِ
وَأَنْ تَسْتَطِيبِي فَاَبْدِئْنِي بِزُورَةٍ فَإِنَّكَ أَوْلَى بِالزِّيَارَةِ وَالْبُرِّ
مَنْى أَتَمْنَاهَا وَلَا يَدَلِي بِهَا سِوَى خَطَرَاتِ لَا تَرِيشُ وَلَا تَبْرِي
وَأَحْلَامِ مَذْعُورِ الْكُرَى كَمَا اجْتَلَى سِرُوراً رَأَاهُ وَهُوَ فِي صُورَةِ الدُّعْرِ

وما نزال نجد في هذه القصيدة كما وجدنا في القصائد المشابهة تنويهاً خاصاً
بذكر جمال المرثية حيث يقول:

وهل لعبت تلك المعاطف بالنهى
ونبئتُ ذاك الجيد أصبح عاطلاً
خذي فانظميها أو كليني بنظمها
ولا تخبري حور الجنان فربما
كسالف عهدي في مجاسدها الحمر
خذي أدمعي إن كنت غضبي على الدر
حلياً على تلك الترائب والنحر
فصَبِّبْكَ بَيْنَ الْخُدَيْعَةِ وَالْمَكْرِ

(١) ديوان الأعمى التطيلي، الورقة: ٣٣.

وتتراوح القصيدة بين المبالغة والحديث العاطفي المباشر، ولكن الجانب العاطفي أقوى وأوضح من الجانب المتكلف. وللأعمى التطيلي قصائد في رثاء نساء ذوات سلطان ونفوذ من نساء المرابطين إلا أنها لا يمكن أن تكون كهذه القصيدة التي استوحاها - أو استوحى أكثرها - من موقف عاطفي ذاتي.

٢- الاتجاه الفلسفي

مرّ الاتجاه الفلسفي حتى هذا العصر في ثلاث مراحل: مرحلة إنكاره ومقاومته ووقوف الشعر ضده - كما صورت ذلك في كتاب سابق - ومرحلة التملح بالآراء الفلسفية، بالأيام اليها في الشعر أو نظمها شعراً، وذلك ما يمثله ابن حزم في مثل قوله^(١):

إذا ما وجدنا الشيء علة نفسه فذاك وجودٌ ليس يفنى على الأبد
ومثل قوله^(٢):

ترى كلّ ضديّ به قائماً فكيف تحدُّ اختلاف المعاني
فيا أيها الجسم لا ذا جهات ويا عرضاً ثابتاً غير فان
نقضت علينا وجوه الكلام فما هو مذلت بالمستبان

ولكن ابن حزم لم يستطع أن يصهر النظرات الفلسفية في شعره بحيث تصبح صدى للتشرب العميق لها، بل ظلت تبدو مستمدة من ثقافته الجدلية.

ثم تجيء المرحلة الثالثة، وهي مرحلة تمّ فيها إخضاع الشعر للفكرة الفلسفية، ولا ريب في أن ذلك ناجم عن عاملين: الحرية النسبية في التعبير عن الاتجاه الفكري أولاً ثم تأثير شعر أبي العلاء المعري ثانياً. وقد عاش الاتجاهان الثاني والثالث في هذا العصر الذي ندرسه، فكان ابن السيد البطليوسي يصوغ بعض الأفكار الفلسفية شعراً، فيقول مثلاً^(٣)

(١) الطوق: ٧

(٢) الطوق: ١٠

(٣) الحدائق: ٢١

تتيسره وقد أيقنت أنك ممكنٌ فكيف لو استيقنت أنك واجبٌ
وهل لك من عـدنٍ اذا مت أو لظي محيصٌ يرجى أو عن الله حاجب
ويقول أيضا في علم الله للجزئيات:
يا واصفـاً ربّه بجهل لم يقـدرَ الله حق قدره
كيف يفـوت الإله علمٌ بسرّ مخلوقه وجهره
وهو مـحيطٌ بكلّ شيءٍ وكلُّه كـائنٌ بأمره

ومن هذا الباب أيضاً تلك المقدمات التي ادرجها أبو طالب عبد الجبار الملقب
بالمـتنبي في ارجوزته، وضمنها ادلة المعرفة والاستدلال على الصانع تعالى من
الصنعة^(١):

والجسم ليس فاعلاً في الجسم قال بهذا القول أهل العلم
وليس ذا أولى برسم العـقل من ذلك لما استويا في المثل
أفّ لقول الفئـة البصريّه أهل الهوى والفرقة الغويه
دانوا معاً بقدّم الحوادث سوف يجازون بخزي كارث
وفيها يقول:

وكل شيءٍ جوهرٌ أو عرضٌ إلا الذي الطّوع له مفترض

وتذكرنا هذه الأرجوزة بمنهج ابن حزم في ايراد المقدمات الأولى في علم
المنطق كما صورّه كتاب «التقريب»، كذلك تذكرنا بقصيدة لابن حزم مطلعها^(٢):

لك الحمد يا رب والقول ثم

ويختلط هذا الاتجاه بالمذهب التعليمي من جهة والمذهب الزهدي من جهة
اخرى ويتوشح ببعض الآراء الكلامية.

(١) الذخيرة ١/٢:٤٠٧

(٢) انظر الملحق: ٣ من كتابي «تاريخ الأدب الاندلسي - عصر سيادة قرطبة».

أما التيار القائم على التفلسف فقد وجد أيضاً انصاره وبخاصة في مجال الرثاء، وشيخ هذا الاتجاه في ذلك الفن هو عبد الجليل بن وهبون المرسي احد شعراء الدولة العبادية، وقد انقطع الى الاستاذ أبي الحجاج الأعم، مؤدب ولد المعتمد، وقربه المعتمد فاخص هو به ولم يرحل الى ملك سواه، الا أنه كان يعود كل عام لزيارة اهله في مرسية، فلما خلع صاحبه حاول الخلاص من اشبيلية، وقبل أن يصل مرسية قابلته قطعة من خيل النصارى فلقى منيته حينئذ (حوالي ٤٨٤). وقد توفي الأعم الشنتمري يوم كان عبد الجليل ما يزال في كنف المعتمد فرثاه بقصيدة ملأها بالتفلسف حول مشكلة الحياة والموت وهو يجمع فيها أثر المتنبي والمعري معاً^(١):

نفسى وجسمي إن وصفتهما معاً	أل يذوب وصخرة خلقاء
لو تعلم الأجمال كيف مألها	علمي لما امتسكت لها أرجاء
إننا لنعلم ما يراد بنا فلم	تعيا القلوب وتغلب الأهواء
طيف المنايا في أساليب المني	وعلى طريق الصحة الأدواء
بتعاقب الأضداد مما قد ترى	جلبت عليك الحكمة الشنعاء
أبغرنني أن يستطيل بي المدى	وأبي بحيث تواضت الغبراء
لم ينكر الانسان ما هو ثابت	في طبيعه لو صحت الآراء
ونظير موت المرء بعد حياته	أن تستوي من جسمه الأعضاء
دنف يبكي للصحيح وانما	أمواتنا - لو تشعر - الأحياء
وسواءً ان تجلى للحاظ من القذى	أو تئنن من شخصها الحوباء
ما النفس إلا شعلة سقطت إلى	حيث استقل بها الثرى والماء
حتى اذا خلصت تعود كما بدت	ومن الخلاص مشقة وعناء
كذبت حياة المرء عند وجودها	وجد الحمام ومنه كان الداء

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) : ١٩٤

وبعد هذه المقدمة يخرج عبد الجليل إلى رثاء شيخه الأعمى، ومن الواضح مبلغ الصلة بين هذه القصيدة وقصيدة المعري التي أشرت إليها آنفاً، إلا أن عبد الجليل أكثر اتكاء على النظريات الفلسفية حيث تحدث عن أن النفس شعلة (عنصر) يحملها عنصران آخران هما الماء والتراب، وحين ذهب إلى أن حقيقة الموت ماثلة في الحياة، وأن الأموات حقاً هم الأحياء. والقصيدة بعد ذلك مضطربة الاشارات، وإظهار «التفلسف» فيها أمر مقصود لذاته، ولكنها تمثل محاولة جديدة في الشعر الأندلسي. ومما يجري في مضمارها، ويرتكز على التفلسف في حال النفس والجسد قول أبي عامر الشنتريني^(١):

يا لقومي دفنوني ومضوا وبنوا في الطين فوق ما بنوا
ليت شعري إذ رأوني ميتاً وبكوني أيّ جزأيّ بكوا
أنعوا جسمي فقد صار إلى «مركز التعيين» أم نفسي نعوا
كيف ينعون نفوساً لم تزل قائمات بحضيضٍ وبجو
ما أراهم ندبوا في سوى «فرقة» التأليف إن كانوا دروا

وهذه القطعة ادنى في المستوى الشعري من قصيدة عبد الجليل، إلا أنها ادق اخذاً بالمشكلة الفلسفية والمصطلح الفلسفي. على أن هذا الاتجاه لم يعجب ناقداً مثل ابن بسام فوصفه بالهذيان - حسبما تقدم القول - ووقف ابن بسام هذا الموقف نفسه من بعض أشعار السميصر التي ذهب فيها إلى التشكك الفلسفي. وقد كان السميصر صاحب مقطعات، وهو يعد في شعراء الهجاء، وتشبه مقطعاته أن تكون نوعاً مما يسمى في اللاتينية «الابجرام» Epigram اللاذع المستدير، سواء أقصد بها قصد الهجاء العام أو التعبير عن نظرة فلسفية فمن ذلك قوله:

لا تغرَّنك الحياة فموجودها عدم
ليس في البرق مُتعة لا مريّ يخبُّ الظلم

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ١٩٤

وهو في هذا اللون من التفلسف يلحق بالاتجاه الزهدي العتاهي ولكنه لا يعدم في اثناء ذلك مسحة فلسفية شكية في مثل قوله، يعني ما بعد الموت :

هذا على مذهبنا ثم قد قيلت مقالات ولا أدري
لقد نشبنا في الحياة التي توردنا في ظلمة القبر
يا ليلتنا لم نك من آدم أورطنا في شبيه الأسر
إن كان قد أخرجه ذنبه فمالنا نشرك في الأمر

٣- الاتجاه الزهدي:

عرف الشعر الاندلسي الاتجاه الزهدي في العصر السابق على يد ابن أبي زمنين، وكان حينئذ يلتبس كثيراً بالشعر التعليمي أو يصدر عن دواعي الشيخوخة وما تحدثه من خوف الموت وما بعده. أما في هذا العصر فكانت بواعثه مختلفة بعض الاختلاف، فقد شحذته فوضى الحياة السياسية، وزادت في حب الخلاص لدى الفرد من غوائل الحياة، وشجعتة على طلب النجاة لنفسه حين كان يرى الاوضاع الاجتماعية تزداد سوءاً، واصبح الزهد لدى بعض أصحابه مذهباً أدبياً أخلاقياً معاً، كما كان عند أبي العتاهية في المشرق، وانتحاه بعضهم لشعوره بالنقمة على حظه من الدنيا وثورته على الناس من حوله. ويعد السميصر، الذي ورد ذكره آنفاً، من هذا الصنف الاخير، فقد كان منحرفاً في ميوله هجاء للناس؛ وهو الى ذلك «صاحب مزدوج كأنه حذا فيه حذو منصور الفقيه»^(١) ولم يكن امراً عاماً بمبادئه الزهدية، ومن أمثلة شعره في هذا الاتجاه قوله^(٢):

جملة الدنيا نهاب مثلما قالوا سراب
والذي فيها مشيد فخراب ويباب
وأرى الدهر بخيالاً أبداً فييه اضطراب
سالب ما هو معطٍ فالذي يعطي عذاب

(١) الذخيرة ١/ ٢: ٣٧٢

(٢) المصدر نفسه: ٣٧٧

وليام الحشـر إنـعـا مـ سـؤالـ وجـوابـ
وصراطـ مستـقيمـ يوم لا يطوى كـتابـ
فـاتقـ اللهـ وجنـبـ كل ما فيه حـسـابـ

وهو يدعو الى القناعة والرضى بالكفاف في قوله:

دع عنك جاهاً ومالاً لا عيش إلا الكفاف
قوتٌ حلالٌ وأمنٌ من الردى وعفاف
وكلُّ ما هو فـضلٌ فـإنه إسـرافـ

ولكن هذه النزعة لديه متصلة بسوء ظنه في الناس وعدم الاطمئنان اليهم،
ولذلك فهو يرى منافرتهم والابتعاد عنهم، وقد صرح عن هذا الفهم في قوله:

تحفظ من ثيابك ثم صنهـا وإلا سوف تلبسها حدادا
ومـيـز عن زمانك كل حين وناـفر أهله تسد العبادا
وظن بسائر الأجناس خيراً واما جنس آدم فالبعادا

وقد كانت الفلسفة - لا التقوى - احيانا مصدر هذا الزهد، ونحن نعلم ذلك
من حال الشاعر ابن الحداد الذي اختص بمدح بني صمادح واستوطن المرية أكثر
عمره، وكان شغوفاً بالثقافة الفلسفية، ولما اخرج عن المرية ونفض يده من
ممدوحيه بني صمادح قال (١):

لـزمت قناعتـي وقـعدت عنـهم فلست أرى الوزير ولا الأميرا
وكنت سمير أشعاري سفاهاً فعدت لفلسفياتي سميرا

وهو صاحب قصيدة سماها «حديقة الحقيقة» ويبدو انه عرض فيها لفلسفته
الزهدية، وقد اورد ابن البار منها هذه الابيات الثلاثة وفيها المطلع (٢):

(١) الذخيرة ٢/١: ٢٠١

(٢) التكملة: ٣٩٩

ذهب الناس فانفرادي أنيسي وكتابي محدثي وجليسي
صاحبٌ قد أمنت منه مالاً واختلالاً وكلّ خلقٍ بئيس
ليس في نوعه بحيٌّ ولكن يلتقي الحيُّ منه بالرموس

وصنف آخر من شعر الزهد يصدر عن علماء اتقياء عاملين بعلمهم مثل ابن
الريوالي الفقيه المحدث، وله في مذهبه شبه بابن حزم فقد كان لا يرى التقليد وإنما
يختار ما يراه الاصلح، ويقول بالعلة المنصوص عليها ولا يقول بالمستنبطة،
ومضى عليه دهر وهو يقول بدليل الخطاب ثم نبذه وطرحه^(١) وقد قال فيه الحميدي
انه فقيه مشهور عالم زاهد وله اشعار كثيرة في الزهد وغيره^(٢) ونموذج شعره
قوله:

يا معجباً بعلائه وغنائه ومطوّلاً في الدهر حبل رجائه
كم ضاحك أكفانه منشورةً ومؤمل والموت من تلقائه
وقوله: (٣)
أيامٌ عمـمـرك تذهبُ وجميع سعـيك يكتب
ثمّ الشـهـيد عليك منك فأين أين المهـرب

وهذا نظم يراد به التذكير، وحظه من حرارة الانفعال الذاتي ضئيل. ومن هذه
الطبقة احمد الاقليشي^(٤) الزاهد العازف عن الدنيا وله معشرات في الزهد حملت
عنه وكتبها الناس، وله قصيدة في صورة مناجاة ذاتية يحاسب فيها نفسه على
التورط في الذنوب:

ثلاثون عاماً قد تولت كأنها حلومٌ تقضت أو بروقٌ خواطف
وجاء المشيب المنذر المرء أنه اذا رحلت عنه الشبيبة تالف
فيا أحمد الخوان قد أدبر الصبا وناداك من سنّ الكهنولة هاتف
فهل أرق الطرف الزمان الذي مضى وأبكاه ذنبٌ قد تقدّم سالف
فجد بالدموع الحمر حزناً وحسرة فدمعك ينبي أن قلبك آسف

(١) الصلة: ٤٤٨

(٢) الجذوة: ٢٦٦

(٣) الصلة: ٤٤٧

(٤) التكملة: ٦١

ولأبي بكر العبدري احد الزهاد معشرات في الغزل كفرها بمثلها في الزهد وشرحها في سفر ضخمة^(١). وهذا يذكرنا بما فعله ابن عبد ربه في القصائد المحصيات وبما شاع في الموشح نفسه من تكفير حتى اصبح احد ضروب الموشح يسمى المكفر.

ومن هذا الفريق من الصلحاء علي بن اسماعيل الفهري القرشي وهو اشبوني شقباني الاصل يكنى بأبي الحسن الطيطل: «قرأ العلم بقرطبة واخذ من علمائها واكثر من حفظ الآداب والاشعار حتى ليقال انه حفظ شعر عشرين امرأة أعرابية، وكان من الادباء النبلاء والشعراء المحسنين مطبوع الأغراض سمح القريحة مشاركاً في الحديث والفقه، انفذ في التلبس بذلك صدرأ من عمره ثم مال الى النسك والتقشف، ونظم في تلك المعاني أشعاراً رائقة وضروباً من الحكمة تناقلها الناس وحفظوها عنه واتخذ لنفسه رابطة في رقعة من جنة له على بحيرة شقبان عرفت برابطة الطيطل - الى الآن - ولزم العبادة بها الى ان توفي»^(٢) وفيه يقول ابن بسام: «ممن نظم الدر المفصل لا سيما في الزهد فان اهل ارضه، كانوا يشبهونه بأبي العتاهية في زمانه»^(٣) واورد له ابن عبد الملك وابن بسام نصيدة في وصف النملة يتأمل في دقة خلقها بما يشهد على قدرة الله الذي هيا لها رزقها، ومن قصائده الزهدية قوله^(٤):

يا غافلاً شأنه الرُّقاد	كأنما غيـرك المراد
والموت يرعـاك كلَّ حين	فكيف لم يجفك المهـاد
.....
ما حال سفرٍ بغير زاد	والأرض قـفرٌ ولا مزاد
ضمـر جواداً ليوم سبق	لمثله يرفع الجـواد
أين فلانٌ وكم فلانٍ	قد غيَّبوا في الثرى فبادوا

(١) التكملة : ٥١١

(٢) الذيل والتكملة : ٤٥

(٣) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) : ٣٠٥

(٤) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) : ٣٠٦

لا تبغ دنيا فإن عنها
فابن بها بالتقى بروجاً
واعتبر الأرض كيف مدت
ثم السماء التي أظلت
كما بناها يبني سواها
كما بدأنا كذا نعاد

على ان فارسي ميدان الزهد اللذين جريا فيه الى نهايته وجعلا منه فناً هما
ابن العسال وابو اسحق الألبيري:

أما ابن العسال فكان زاهد طليطلة المشهور بالكرامات واجابة الدعوات ولما
سقطت طليطلة رحل عنها وسكن غرناطة وتوفي بها (- ٤٨٧) وكان قبره فيها
مكرماً والناس يزورونه في عصر ابن سعيد^(١) وليس كثيراً ما وصلنا من شعره
الزهدي ولكن ربما كان من أقوى نماذجه قوله^(٢):

انظر الدنيا فان أبصرتها شيئاً يدوم
فاغد منها في أمان إن يساعذك النعيم
وإذا أبصرتها منك على كرهٍ تهيم
فاسل عنها وأطرحها وارتحل حيث تقيم

وأما ابو اسحق الالبيري فهو ابراهيم بن مسعود التجيبي الغرناطي (- ٤٦٠)
وكان من أهل العلم والعمل معروفاً بالصلاح، وقد نفي الى البيرة فأصبح يعرف
بالالبيري، وهو يمثل حلقة الوصل المتوسطة في تاريخ الزهد الاندلسي، فقد روى
هو مؤلفات ابن أبي زمنين واشعاره ثم تشبه به ابن العسال وعلى طريقته جرى،
وكانا معاً فرسي رهان في ذلك الزمان صلاحاً وعبادة^(٣) ومن اللافت للنظر ان
هذين الزاهدين كانا من أشد الناس احساساً بسوء الأوضاع السياسية في

(١) المغرب ٢: ٢١٠

(٢) النفع ٤: ٢١٣، ١٩٥

(٣) التكملة: ١٣٦

وطنهما، فبكى ابن العسال سقوط بربشتر ثم سقوط طليطلة، وكان الالبيري صاحب الدعوة الى ثورة صنهاجة ضد تسلط اليهود بعامه وابن النغريلة بخاصة في شئون دولة بني زيري، وكانت قصيدته:

ألا قل لصنهاجة أجمعين بدور الزمان وأسد العرين

الشرارة التي اذكت نار الثورة يومئذ، وبسبب صراحته ووقوفه وقفة صلبة كان باديس قد نفاه قبل تلك الحادثة من غرناطة الى البيرة.

ولئن وصلتنا نتف يسيرة من شعر ابن العسال، فان لابي اسحاق ديواناً كاملاً قد وصلنا، وهو يحوي اثنتين وثلاثين بين مقطوعة وقصيدة، وقد وجدت له مقطعات أخرى لم يحوها ديوانه مما يدل على انه لا يمثل جميع ما خلفه الالبيري من نتاج شعري. وفي قصائده واحدة يعرض فيها بأحد الفقهاء، لانه كان يطلب الكيمياء وأخرى في رجل يجر ثيابه خيلاء وثالثة يندب فيها خراب البيرة ورابعة يرثي فيها زوجه واثنتان في المدح واثنتان يرد فيهما على تهجم من عاب اثنين من اصدقائه وواحدة في تحريض صنهاجة على اليهود، وكل ذلك يدل على مدى مشاركته في الحياة الاجتماعية يومئذ مثلما يدل على ان انقطاعه الزهدي لم يكن عزلة سلبية الطابع.

وقد يكون في قصائده الزهدية تذكير ووعظ وتخويف من الموت ونصح بالتخلي عن المال والجاه، ولكن ذلك لا يقف ابدأ في مقابل العنصر الذاتي والتلوم النفسي واستشعار الانقسام بين قوة الموت وحب الحياة، في كثير من قصائده. وعندني ان الالبيري قد وصل بشعره الزهدي في الأدب العربي - لا في الأندلسي فحسب - الى قمة، بما اضى عليه من حرارة الوجد والانفعال والاقرار بالضعف الانساني امام مغريات الحياة ومكافحة الشهوة العارمة. فاذا بكى نفسه احسست بأنه ينتزع انتزاعاً من هذا العالم الارضي ويفارقه وروحه معلقة به^(١):

(١) ديوان الالبيري : ٩٩

فيا إخوتي مهما شهدتم جنازتي فقوموا لرَبِّي واسألوه نجاتي
 وجدّوا ابتهالاً في الدعاء وأخلصوا لعلَّ إلهي يقبل الدعوات
 وقولوا جميلاً إن علمتم خلافه وأغضوا على ما كان من هفواتي
 ولا تصفوني بالذي أنا أهله فأشقى، وحلّوني بخير صفات
 ولا تتناسوني فقدماً ذكرتكم وواصلتكم بالبر طول حياتي
 وبالرغم فارقت الأحبة منكم ولما تفارقني بكم زفرااتي

والحق أن الالبيري كان فناناً في مجاله، فكان يخرج على العرف الشعري
 المؤلف في القافية ويصنع قصائده على نحو من «التسبيحة»، فيبني القصيدة
 جميعها على قافية واحدة لا يغيرها، فقصيدة بناها على لفظ الجلالة^(١):

يا أيها المغترب بالله فرّ من الله الى الله
 ولذبه واسأله من فضله فقد نجا من لاذ بالله
 وقم له والليل في جنحه فحبّذا من قام لله
 واتل من الوحي ولو آية تكسى بها نوراً من الله

وهكذا حتى يبلغ بقصيدته ثلاثة وخمسين بيتاً؛ وقصيدة أخرى في ثمانية
 وثلاثين بيتاً بناها على لفظة «النار»^(٢):

ويل لأهل النار في النار ماذا يقاسون من النار
 تنقبد من غيظ فتغلي بهم كمرجل يغلي على النار
 فيستغيثون لكي يعتبوا ألا لعاً من عثرة النار
 وكلهم معترف نادمٌ لو تقبل التوبة في النار

وليس هذا فحسب، بل إنه سخر أصنافاً كثيرة من الصور في إبراز المعاني
 الزهدية، فكان احتفاله بالتجديد في هذا الاتجاه واضحاً، فهو يستغل الصور
 الحربية في قوله^(٣):

(١) ديوان الالبيري : ١١٤

(٢) المصدر نفسه : ١٤٤

(٣) المصدر نفسه : ٨٠

لو كنت في ديني من الأبطال ما كنت بالواني ولا البطال
ولبست منه لأمةً فضفاضةً مسرودةً من صالح الأعمال
لكنني عطلت أقواس التقي من نبها فرمت بغير نبال
ورمى العدو بسهمه فأصابني إذ لم أحصل جنةً لنضال

حتى الصور الجنسية نراه يستغلها لتصوير مدى الصراع النفسي بين
الواجب الديني والمرأة^(١):

حسبي كتاب الله فهو تنعمي وتأنسي في وحشتي بدفاتري
أفتض أكاراً بها يغسلن من يفتضهن بكل معنى طاهر

ومن صورهِ الغريبة تشبيه لسان الثرثار بالناقوس:

ولقد عجت لمؤمن في شدقه جرس كناقوسٍ ببيعة كافر

على أنه أحياناً يبلغ حد السذاجة في الاعتراف النفسي حين يقول:

ولقد أصبت من المطاعم حاجتي ومن الملابس فوق ما هو ساتري
وانا لعمر كرم في جيرتي ومعظم ومبجل بعشائري

إلا أن روح الاعتراف هي التي تتحكم في كثير من شعره وتجعله محبوباً حين
تجعله سليماً من التكلف، وان بلغت منه السذاجة مبلغاً كبيراً.

٤- الهجاء والنقد الاجتماعي:

كان مجال الهجاء واسعاً في هذا العصر، ولكن ابن بسام وهو المؤرخ الأدبي
الأول للحقبة التي ندرسها تدمم من ادراج أشعار الهجاء في كتابه، ولذلك فإن
صورة الهجاء لا تعد مستوفاة أو واضحة. ولكننا نذكر أهاجي ولادة في ابن
زيدون، وأهاجي مهجة القرطبية في صديقتها ولادة، وكلها من النوع الذي ينحو
منحى الافحاش المقذع.

(١) المصدر نفسه: ١٢٢

وإذا صحّ القياس على ما تمّ في الحقبة التالية - أي عصر الموحدين - قلنا إن الهجاء ربما أخذ يقل - نسبياً - في الشعر التقليدي، ويحتل مكانة هامة في الزجل لأنه ينظم للعامة ويكون أوقع في النفوس وأبعد أثراً.

وكان في عصر الطوائف شاعران شهرا بالهجاء هما ابن سارة الشنتريني والسميسر. فأما ابن سارة، فإن ابن بسام يذكر أنه «أولع بالقصار فأرسلها أمثالاً ورشق بها نبالاً لا سيما قوارع كدرها على مرده عصره، وسم بها أنوف أحسابهم، وتركها مثلاً في أعقابهم». وقال أيضاً: «ورأيت له عدة مقطوعات في الهجاء تربي على حصى الدهناء، وهو فيه صائب السهم نافذ الحكم»^(١). وقد أورد ابن بسام أمثلة من هجائه في كتابه الذي سماه «ذخيرة الذخيرة»، وهو كتاب لم يصلنا، ويفهم من كلام الفتح بن خاقان^(٢) أن ابن سارة أقلع عن الهجاء بعد فترة من الزمن. ويتصل هجاء ابن سارة بالحاجة المادية، فقد كان محارفاً كثير التنقل في طلب الرزق، وكان محترفاً لتعليم العربية، ولما سكن أشبيلية تعيش فيها بالوراقة^(٣). وأكثر ما أوردته المصادر من شعره يقع في موضوعات الوصف والمدح والغزل بالغلمان والشكوى من حال الدنيا.

ويشبهه السميسر صاحبه ابن سارة في انه انتحى المقطوعة واتخذها اداة للهجاء، وكان كثير الهجاء وله كتاب سماه «شفاء الامراض في اخذ الاعراض»^(٤)؛ وله أهاج فردية منها قوله في أبي عبدالله بن الحداد^(٥):

قالوا ابن حداد فتى شاعرٌ قلت وما شعور ابن حداد
أشعاره مثل فراخ الزنى فتش تجد أخبث أولاد
وقدر د عليه ابن الحداد بهجاء مقذع.

ونمي الى المعتصم بن صمادح ان السميسر هجاه، فاحتال في طلبه حتى حصل في قبضته، فاستنشه ما هجاه به، فحلف أنه ما هجاه وإنما قال:

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ٣٢٣

(٢) القلائد: ٢٦٠

(٣) التكملة: ٨١٦

(٤) النفع ٥: ٢٤٦

(٥) الذخيرة ٢/١: ٣٨٢

رأيت آدم في نومي فقلت له أبا البرية إن الناس قد حكموا
ان البرابر نسلٌ منك قال إذن حواء طالقة إن كان ما زعموا
وهما في هجاء بلقين صاحب غرناطة، فاباح بلقين دمه، فهرب لاحقاً ببلد ابن
صمادح فزعم السمييسر ان بلقين دس على لسانه كلاماً في هجاء ابن صمادح
ليبلغه فيقتل الشاعر، وعندئذ سأله المعتصم عما قاله في هجاء بلقين خاصة فقال:
لما رأيته مشغولاً بتشديد قلعه التي يتحصن فيها بغرناطة قلت:
يبني على نفسه سفاهاً كأنه دودة الحرير^(١)

هذه رواية غير ان السلفي في معجمه جاء برواية اخرى عن موقف السمييسر
فقال: كان لباديس بن حبوس (والد بلقين) وزير يهودي فهلك واستوزر بعده
نصرانياً فقال ابو القاسم خلف بن فرج اللبيري المعروف بالسمييسر ثلاثة أبيات
وكتب بها نسخاً عدة ورمهاها في شوارع البلد والطرقات، وسار من ساعته الى
المرية معتصماً بالمعتصم بن صمادح، وطارت الأبيات في اقطار الاندلس ولما وقع
عليها باديس ارسل وراءه أصحاب الخيل ففاتهم ولم يلحقوه^(٢). اما الابيات ففيها
من الاقذاع ما يجول دون اثباتها.

واكثر شعر السمييسر في الهجاء تعميمي المنزع يدل على قلق وعدم ارتياح
لبعض ما يراه من أوضاع كقوله متوقفاً تغير الحال:^(٣)

رجوناكم فما أنصفتمونا	وأملناكم فخذلتمونا
سنصبر والزمان له انقلاب	وأنتم بالأشارة تفهمونا
ومن ذلك ايضاً قوله ^(٤) :	
خنتم فهنتم وكم أهنتم	زمان كنتم بلا عيون
فأنتم تحت كل تحت	وأنتم دون كل دون
سكنتم يارياح عساد	وكل ريح السى سكون

(١) النفح ٤: ٢٨٠-٢٨١

(٢) معجم السفر للسلفي، الورقة: ٢٦٥ (١٢٢ نسخة عارف حكمت)

(٣) الذخيرة ٢/١: ٣٧٤

(٤) النفح ٥: ٢٤٦

ويجري على هذا النسق من التشفي في قوله (١):

وليتم فما أحسنتم مذ وليتم
وكنتم سماء لا ينال منالها
ستسترجع الايام ما أقرضتكم
ألا إنها تسترجع الدين والقرضا
ولا صنتم عمن يصونكم عرضا
فصرتم لدى من لا يسائلكم أرضا

وقد كان السميسر في إرسال هذا الضرب من الشعر متأثراً بنقمة فلسفية عامة وشيء من الحقد الذاتي. ولكنه فيه أقرب الى الروح الناقدة منه الى الهجاء. ويؤكد هذا الذي أقول ان السميسر كان يعلن أحياناً عن ثورته في وجه امراء زمانه بمثل قوله (٢):

ناد الملوك وقل لهم
أسلمتم الاسلام في
وجب القبيحام عليكم
لا تنكروا شق العاصا
مماذا الذي أحدثتم
أسر العدا وقعدتم
إذ بالنصارى قمتم
فوصوا النبي شققتم

ولما انتهت ايام الطوائف وجاء عهد المرابطين اشتد النقد الاجتماعي عامة لسببين: أن قدوم المرابطين أنفسهم الى الأندلس لم يلبث ان أصبح عبئاً على الاندلسيين، فكانت مقاومتهم لذلك تتمثل من بعض جوانبها بالنقد والتندر بأصحاب اللثام؛ وكذلك ارتفع شأن الفقهاء في ايامهم، فأقبل الشعراء على ذم الفقهاء واتهامهم بالرياء لأنهم أصبحوا يجرون اليهم الدنيا متسترين وراء المظهر الديني، فمن شعر ابن خفاجة في نقد الفقهاء (٣):

درسوا العلوم ليملكوا بجدالهم
وتزهدوا حتى أصابوا فرصة
وقال ابن النبي فيهم (٤):
أهل الرياء لبستهم ناموسكم
فيها صدور مراتب ومجالس
في أخذ مال مساجد وكنائس
كالذئب أدلج في الظلام العاتم

(١) النفع ٥ : ٢٤٧

(٢) الذخيرة ٢/١ : ٣٧٤

(٣) النفع ٤ : ٢٨١

(٤) المعجب : ١١٠

فملكتم الدنيا بمذهب مالكٍ وقسمتموا الأموال بابن القاسم
وركبتم شهب الدواب بأشهب وبأصبغ صبغت لكم في العالم
وقد نسب صاحب النفع هذه الأبيات للشاعر المدعو بالأبيض^(١)، وأنه قالها
في الفقهاء المرائين، وأورد له قطعة أخرى شبيهة بها وهي قوله:

قل للأمام سنا الأئمة مالك نور العيون ونزهة الأسماع
لله درك من همام ماجد قد كنت راعينا فنعم الراعي
فمضيت محمود النقيبة طاهراً وتركتنا قنصاً لشر سباع
أكلوا بك الدنيا وأنت بمعزل طاوي الحشا متكفت الأضلاع
تشكوك دنيا لم تزل بك برّة ماذا رفعت بها من الأوضاع

والحق أن الأبيض واليكي هما شاعرا الهجاء في عهد المرابطين، وقد مدح
اليكي المرابطين أولاً ثم هجاهم بمثل قوله^(٢):

ان المرابط باخل بنوالة لكنه بعـيـالـه يتكرّم
الوجه منه مخلّق لقبـيح ما يأتيه فهو من اجله يتلثم
وقال يهجوهم أيضاً^(٣):

في كلّ من ربط اللثام دناءةً ولو انه يعلو على كيوان
لا تطلبن مرابطاً ذا عفة واطلب شعاع النار في الغدران

وقد أفرط اليكي في هجاء أهل فاس، فتعسفوا عليه وقدموا من شهد عليه
بدين، فسيق الى السجن سوقاً عنيفاً وحبس مدة من الزمن، إلا أنه لم يكف عن
الهجاء حتى قال فيه صاحب المسهب: «هو ابن رومي عصرنا وحطيئة دهرنا لا
تجيد قريحته إلا في الهجاء، ولا تنشط به في غير ذلك من الانحاء»^(٤). وأكثر أهاجيه
بذيء فاحش.

(١) النفع ٤ : ٤١٠

(٢) النفع ٤ : ١٩٢

(٣) المغرب ٢ : ٢٦٧

(٤) المغرب ٢ : ٢٦٦

وأما عصريه أبو بكر محمد بن أحمد الانصاري المعروف بالأبيض فأصله من قرية همدان، وقد درس باشبيلية وقرطبة، وكان الى جانب شهرته بالشعر من مشهوري الوشاحين. سئل مرة عن كلمة فلم يعرفها، فألى ان يقيد نفسه ولا يفك قيده حتى يحفظ كتاب «الغريب المصنف»^(١)، وقد نشب في الهجاء وشهر به، وكانت اكثر اهاجيه في الزبير احد أمراء المثلثين بقرطبة ومن اهاجيه فيه:

عكف الزبير على الضلالة جاهداً ووزيره المشهور كلب النار
ما زال يأخذ سجدة في سجدة بين الكؤوس ونغمة الأوتار
فاذا اعتراه السهو سبّح خلفه صوت القيان ورنه الأوتار

وكان الأبيض جريئاً قويّ النفس. أحضره الزبير ووبخه على الهجاء وقال له: ما دعاك الى هذا؟ فقال له: إني لم أر أحق بالهجو منك ولو علمت ما أنت عليه من المخازي لهجوت نفسك انصافاً ولم تكلها إلى أحد، فلما سمع الزبير ذلك قامت قيامته وأمر بقتله^(٢).

ولم يكن صوت النقد الموجه ضد الحكام قوياً جهيراً في ايام ملوك الطوائف مما قد يدل على انسياق الأدب شعره ونثره في ركاب كل واحد من أولئك الأمراء، ولذلك انحصر الأدب بولاء اقليمي قاصر النظرة محدود الأفق، ففقد قوة الحدس التي تتمتع بها النظرة الشاملة العميقة. وكانت ابرز مظاهره النقدية تلك اللذعات التي يوجهها امثال السميصر في مقطعاتهم القليلة، أو تلك الحشرات المبهمة التي يرددها الأتقياء الزهاد عن سوء الاحوال السياسية والاجتماعية. أما في أغلب الأحوال فان ثورة الشاعر على الجور أو الاهمال كانت فردية. ولابن عبدون قصيدة يتذمر فيها من ملوك زمانه، ولكننا حالما نقرأها نلمس ان الدافع فيها ذاتي، وان ثورة ابن عبدون انما انفجرت لان الملوك اغفلوا شأنه^(٣):

فسلني عن ملوك الأرض تسأل خبيراً فاقض حق الإستماع
عرضت عليهم نفسي ونفسي لأوضح غبنهم عند البياع
فما اتبعوا دليلاً في اجتنابي ولا سلخوا سبيلاً في اصطناعي

(١) النفح ٥: ٣٦ والمغرب ٢: ١٢٧

(٢) النفح ٥: ٣٧

(٣) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ٢٨٢

وكان ردّ ابن عبدون على هذه المعاملة ان باعهم ولزم بيته :

فبعّتهم بتاتاً لا بثنيا ولا شرط ولا درك ارتجاع
ولم أجعل قرابي غير بيتي وحسبي ما تقدّم من قراع

ولعل أشد مظهر أثار نقمة الشعر يومئذ هو تسلط اليهود في دولة غرناطة
على الناس وقيامهم بحكم الجماعات الاسلامية وجمع الضرائب وهذا هو الذي
دفع بابن الجد الى ان يقول^(١) :

تحكمت اليهود على الفروج وتاهت بالبغال وبالسروج
وقامت دولة الأندال فينا وصار الحكم فينا للعلوج
فقل للأعور الدجال هذا زمانك إن عزمت على الخروج

وهذه الحساسية تجاه قيام أهل الذمة بتحصيل الضرائب من المسلمين كانت
ذات أثر عميق في النفوس لأنها كانت تصوّر لهم انعكاس الوضع الطبيعي في
قوانين الدولة، ولم يحاول احد منهم ان يتمثل لنفسه بأن هذه الضرائب إنما تذهب
الى خزينة الدولة لا إلى جيوب الجباة. وقد أحس الشاعر أبو حفص الزكري
العروضي بالمشكلة من ناحيتين: أولاً لأن الذي طالبه بدفع الضريبة جاب يهودي،
وثانياً لأنه كان يأمل أن يأخذ لا أن يعطي؛ ولذلك نسمعه يقول في إحدى
قصائده^(٢) :

يا أهل دانية لقد خالفتم حكم الشريعة والمرورة فينا
مالي أراكم تأمرون بضدّ ما أمرت، ترى نسخ الاله الدينا
كنا نطالب لليهود بجزية وأرى اليهود بجزية طلبونا
ما إن سمعنا مالكا أفتى بذا لا ولا من بعده سحنونا
هذا ولو أن الأئمة كلهم - حاشاهم - بالمكس قد أمرونا
ما واجب مثلي يمكّس عدله لو كان يعدل وزنه «قاعونا»
ولقد رجونا أن ننال بمدحكم رفاً يكون على الزمان معينا
فالآن نقنع بالسلامة منكم لا تأخذونا منا ولا تعطونا

(١) المصدر السابق : ٢٢١.

(٢) معجم السلفي : ٤١ (نسخة عارف حكمت)

وتسلط اليهود هو ما اثار أبا اسحاق الالبيري الزاهد أيام وزارة ابن النغريلة
اليهودي في غرناطة وجعله ينظم قصيدته، التي ساعدت على الثورة في ذلك
البلد^(١):

ألا قل لصنهاجة أجمعين بدور الندى وأسود العريرين
لقد زلّ سيديكم زلّة تقرّ بها عين الشامتين
تخيّر كاتبه كافراً ولو شاء كان من المسلمين
فعز اليهود به وانتخوا وتاهوا وكانوا من الأذلين
ونالوا منا هم وجازوا المدى فحان الهلاك وما يشعرون

وقد اتبع الفقيه الزاهد في هذه القصيدة هذا الاسلوب النثري السهل ليبلغ
كلامه الافهام، ومدح باديس ليكسب ثقته، ثم تحدث عما رآه رأي العين في
غرناطة:

واني احتلت بـغرناطة فكنت أراهم بها عابثين
وقد قسموها وأعمالها فمنهم بكلّ مكان لعين
وهم يقبضون جباياتها وهم يخضمون وهم يقضمون

ثم عرّج على ذكر الترف الذي انصرف اليه الوزير اليهودي فقال:

ورخّم قـرـدهم داره وأجرى اليها نمير العيون
فصارت حوائجنا عنده ونحن على بابه قائلون
ويضحك منا ومن ديننا فإننا الى ربنا راجعون

والبيت الاخير ربما كان يشير الى ان ابن النغريلة عمل رسالة ينتقد فيها
بعض ما زعمه تناقضاً في القرآن الكريم. وقد تلمس الالبيري كل وسيلة لاثارة
النفوس وحرّض على قتل اليهودي وافتى بأن ذلك لا يعدّ غدرًا ولتلك الفتوى
قيمتها ان تصدر عن فقيه زاهد:

(١) ديوان الالبيري: ١٥١

فبادر إلى ذبحه قربةً وضحَّ به فهو كبشٌ سمين
ولا ترفع الضمغط عن رهطه فقد كنزوا كلَّ علق ثمين
ولا تحسبن قتلهم غدرَةً بل الغدر في تركهم يعبثون

وقد نقدر ان حرية التعبير في عصر الطوائف كانت ضيقة الحدود، وان الخوف ألجم الناقمين والمتذمرين عن الافصاح بما كانوا يحسونه، اذ لم يكديشع بعضهم ان وجه المنقذ يطل عليهم من وراء لثام البطل المرابطي حتى اخذوا يتحدثون عن عيوب حكاهم في صراحة. وقد جرت الأحوال المتقلبة بالناس في ظل الحكومات المتعاقبة على استجداء رضى القائمين الجدد والشماتة بالذاهبين، سمة من سمات النفاق في الحياة السياسية تومئ إلى نقصان في الشجاعة النفسية والى أزمة عميقة في الاخلاق، وأمثالها في الحديث والقديم كثيرة. ولا ندري هل نبرئ منها أبا الحسن ابن الجدين وقف يمدح أمير المسلمين يوسف بن تاشفين ويقول^(١):

في كل يوم غريب فيه معتبر نلقاه أو يتلقانا به خبرُ
أرى الملوك أصابتهم بأندلس دوائر السوء لا تبقي ولا تذر
قد كنت انظرها والشمس طالعةً لو صحَّ للقوم في أمثالها النظر
ناموا وأسرى لهم تحت الدجى قدر هوى بأنجمهم خسفاً وما شعروا
وكيف يشعر من في كفه قدحٌ تحدو به مدهلات الناي والوتر
صممت مسامعه عن غير نغمته فما تمرّ به الآيات والصور
تلقاه كالعجل معبوداً بمجلسه له خوارٌ ولكن حشوه خور
وحوله كلٌّ مفترٍ وما علموا أن الذي زخرفت دنياهم غرر

ولكن من الطبيعي ان تستيقظ النعمة الدينية في نقد الامراء والملوك لدى قدوم الحكام الجدد الذين جاءوا يحملون معهم دعوة لبعث ديني.

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ١٠٥

٥- الاتجاه الهزلي:

قلما كان الشعر في العصر الاموي - السابق - ممثلاً للفكاهة الاندلسية، وكان المشهورون من الاندلسيين بالفكاهة اذا تندرروا هجوا. ولما كتب ابن شهيد «شجرة الفكاهة» أو رسالته المعروفة بالتوابع والزوابع لم يكن للفكاهة فيها حظ كبير يناسب مقدار ما فيها من عجب وزهو ذاتيين. أما في هذا العصر - عصر الطوائف والمرابطين - فقد احتلت الفكاهة مكانة واسعة في الشعر والنثر، وزاد تندر الاندلسيين بطبقة القضاة والفقهاء، واستوى لهم في بعض النواحي ما وصلهم من هزليات أبي الشمقمق وأبي الرقعمق وأحياناً مجونيات ابن سكرة وابن حجاج، ففتح ذلك لهم باباً واسعاً من الاتباع، وأصبحت طريقة الجاحظ في السخرية مطلباً يحاولون بلوغه.

ومن اشهر السالكين لهذا السبيل الأديب ابو عبدالله محمد بن مسعود ويرى ابن بسام انه انتحى في هذه الطريقة منحى ابن حجاج بالعراق فقصر عنه. وقد كان له ابن توجه الى الغرب، وخلع هنالك عذاره في البطالة والشراب. فكتب اليه أبوه رسالة هزلية يتهم فيها به على نحو ما تهكم الجاحظ بأحمد بن عبد الوهاب في رسالة التربيع والتدوير. وتبدو المحاكاة في القطعة التالية احتذاءً واضحاً إذ قال: «وصف لي موقع الشمس في العين الحمئة، وكيف كان مخلصك من تلك البلاد الوبئة وكيف رأيت مدينة يونس وجنة ارم، والبركان المونس وجزيرة الغنم، والزاوية، وصخرة العقاب وبئر الهاوية.... وايوان كسروان وكفر توثى والهرمين والمنار، وحكام اللكام والغار، وغانة السودان وغرائب البلدان»^(١).

وقد مارس ابن مسعود الهزل في ضروب مختلفة من الاشكال الأدبية فجعله تارة نثراً وتارة في أراجيز مزدوجة وثالثة شعراً من النوع الخفيف السهل. فمن هزلياته في المزدوج ارجوزة خاطب بها الوزير ابن بقنة على لسان جارية كان أهداها اليه، وفيها تقول الجارية واصفة فقر ابن مسعود وسوء حاله:

(١) الذخيرة ١/٢: ٦٧

جعلتني أسيرة مملوكه لطلعة هائلة صعلوكه
يعزى - على الفال - الى مسعود وهو شقي ليس بالمحمود
ألحن في أشعاره من تيس أعجز في البيت من الضريس
ولو ترى يا ذا الندى مثواه لقلت سبب حان الذي بلاه
قطعة لبُد دارس الآثار قد طرحت حول مكان النار

وواضح ان غاية ابن مسعود من هذا التصوير الهزلي لنفسه استعطاف
الوزير ليرق لحاله، ويمنحه من العطاء ما يكفل للجارية عيشاً حسناً
وله قصيدة كأشعار أبي الرقعمق يصور نفسه فيها طبيباً حاذقاً عرف
الأدوية وبلغ من الحذق ما لم يبلغه السحرة^(١).

هذا الطبيب المداوي هذا الحكيم المعاني
أنا أبط بحذق نغانغ الصببان
أنا أشقُّ بالطف مني عذى السرطان
أنا المرجى المسمى مشمّر الأجان
أنا دللت البرايا على خفي المعاني
أنا تكلفت صيد العنقاء بالورشان

ويتحدث في أخرى عن شهوته الى المطاعم الطيبة فيقول:

وإذا قيل لي بمن انت صبُّ وعلام انسكاب دمع المآقي
قلت بالسكجاج والجمليات ورخص الشوا معاً بالرقاق
وجشيش السميذ أعذب عندي من رضاب الحبيب عند العناق

ويؤخذ مما قاله ابن بسام ان شعر ابن مسعود هذا غزير في التندر من حالته
البائسة وشكوى الفقر، وهو شعر شبيه بشعر الكدائين في المشرق. وإذا كان لهذه
الظاهرة من معنى فانها تدلُّ على حال بعض تلك الطبقة من الشعراء التي جعلت
الشعر وسيلة للكسب وعصا في التجواب.

(١) المصدر نفسه، وقارن هذا باحدى مقامات السرقسطي، وما يقوله «المحتال المكدي» فيها، في الفقرة الخاصة
بالمقامات من هذا الكتاب.

لكن يبدو ان النثر في هذا العصر كان أحفل بالسخرية من الشعر، - أو مما وصلنا من شعر على وجه الدقة - فكان الاديب أبو عبدالرحمن ابن طاهر، وكان صاحب مرسية فترة من الزمن، من أقدر الناس على النادرة، وله «عدة نوادر أحرّ من الجمر وأدمغ من الصخر» وله رسائل «في الدعابة والهزل»^(١) أورد ابن بسام مقتطفات منها، ولكن روح السخرية فيها غير قوية. ولعلّ الاجتزاء ببعضها في الاختيار هو الذي أبهم ما فيها من مداعبات، ومن أوضحها تهكمه بصديق له حضر محاصرة شاطبة: «وحدثت انه دعيت نزال فكنت أول نازل، فقلت لمحدثي: أمجد أنت ام هازل؟ سيدي أشد بأساً، وأعز نفساً من ان يرى يوم جلاد إلا على ظهر جواد، فان لبس زغفاً هزم ألفاً، وان تقلد صمصامه، لم يبق هامه، ولكن أنكره بهذه الشهامة قول أبي دلامة:

ولو أن برغوثاً على ظهر نملةٍ يكرُّ على صفِّي تميم لولت^(٢)

وجرت بين احمد بن عباس الكاتب وابي المغيرة ابن حزم مفاكهاات حول رسول أرسله الثاني ليؤدي رسالة للأول، وقد تفنن ابن عباس في التصوير الهزليّ لذلك الرسول صورة مضحكة كاريكاتورية دقيقة، فمن ذلك قوله فيها: «أنهى الي كتابك رجل طويل القامة، صعل الهامة، بعينيه ليانة، وعلى اسنانه طرامة، وفي شاشيته وضارة، وفي منطقه لكنة صعبة، وعلى أنفه عقدة كالكمة، وفي أطواقه سعة يخرج منكباه من أقطارها، كأنها ثياب واله، أو شبارق راهب تائه، وفي مشيته تفحج قبيح كأنه عائم في يبس، وعليه غفارة شفافة شبكية السيدارة، وأظن العمالقة غزلت صوفها زمن الفطحل...»^(٣)

ويمعن ابن عباس في الاضافة الى حواشي هذه الصورة ليخرجها اكثر غرابة واشد اضحاكاً فيقول: «فوحق الطرب، وحرمة الأدب لقد هممت أن أوفي الشطارة حقها، واسم الخلاعة وسمها، فأجعل في يده عكاز قصبية خضراء، وفي رأسه قلنسوة بيضاء، وأضع على عاتقه خرّجاً بنخاله، وأقيم من نفسي ومن

(١) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط): ٢٠،٨

(٢) المصدر نفسه: ٢٢

(٣) الذخيرة ١/٢: ١٥٤

حضر عرافة وآلة، وأخذ به من طرق بني مردخاي، واقلده سيف الباجي أبي القاسم»^(١) أي انه يريد ان يجعله في زي لعاب أو حاو من الحواة.

ويجيبه أبو المغيرة مستغرباً أن يكون صاحبه المرسل على هذا النحو من الوصف لأنه يعرف ان «جبينه كالصفحة الصقيلة، وخده كمرآة الغريبة، وعينه كناظر صقر طاو على مرقب، وضفدع ينظر من خلال طحلب»... «فكيف انقلبت العين، وانسلخت من ذلك الزين، وصارت أبدة تلهي، ونادرة تجري»، ولم يكن أبو المغيرة مهياً النفس للاجابة على الدعابة بمثلها نسقاً، فاعتذر عن ذلك في آخر رسالته. على ان للمرء ان يسأل: ما هي غاية ابن عباس من دعابته تلك؟ يبدو ان لا غاية له وراء محض الدعابة واطهار صورة مضحكة.

وقد شهرت لدى المشاركة رسالة لابن زيدون عرفت بالرسالة الهزلية كتبها على لسان ولادة الى ابن عبدوس منافسه في حبها، ولست ادري من أطلق ذلك الاسم على تلك الرسالة، فان ابن بسام لم يشر اليها في الذخيرة، ولعل الناس من بعد تعارفوا على انها هي الهزلية تمييزاً لها عن رسالة أخرى جدية كتبها ابن زيدون الى ابن جهور من السجن، واعتقد ان ابن زيدون قصد ان يحقق منها غايتين الأولى: معارضة الجاحظ في رسالة التربيع والتدوير، والثانية: عرض معارفه ونواحي ثقافته، وان شخصية ابن عبدوس لم تأت في هذه الرسالة الا لخدمة هذين الغرضين، ولم يكن ابن زيدون يهتم كثيراً - فيما ارى - بأن تجد الرسالة طريقها الى الشخص المهجو فيها، وانما كان يرسم انموذجاً ادبياً يدل به على مقدرته واتساع معارفه. ولذلك بنى الرسالة على الاشارات التاريخية والاستشهاد بالمروي من الشعر وحل الابيات وحشد ما حفظه من امثال المشاركة، وما تلقاه من اسماء ومصطلحات في ثقافته الفلسفية المنطقية: «وأن هرمس اعطى بليينوس ما اخذ منك، وافلاطون اورد على ارسطوطاليس ما نقل عنك، وبطليموس سوى الاصطرلاب بتدبيرك، وصور الكرة على تقديرك،... وانك الذي اقام البراهين، ووضع القوانين، وحد الماهية، وبين الكيفية والكمية، وناظر في الجوهر والعرض، وميز الصحة من المرض، وفك المعنى، وفصل بين الاسم والمسمى...»

(١) المصدر السابق: ١٥٥

وليس في الرسالة سخرية بالمعنى الدقيق الا من جانب واحد هو التكثر من نسبة الاشياء المتباينة البعيدة المطلب واثباتها في غير موضعها الى شخص واحد، كأنما اجتمعت فيه ضروب المقدره والمعرفة والاحاطة والشمول، وهذا هو عين ما جرى عليه الجاحظ في التربيع والتدوير. فاما اكثر الرسالة فانه سباب محض، أو هو سباب متراوح تتخلله استطرادات يبرز بها الكاتب مدى اطلاعه، وأول الرسالة منبئ عن طبيعة الغيظ القاتم التي تتخللها: «اما بعد ايها المصاب بعقله، المورط بجهله، البين سقطه، الفاحش غلظه، العاثر في ذيل اغتراره، الأعمى عن شمس نهاره، الساقط سقوط الذباب على الشراب، المتهافت تهافت الفراش على الشهاب». وفي نضاعيف الرسالة قسط وافر من مثل هذا السب أو اشد مثل: «هجين القذال، ارعن السبال، طويل العنق والعلاوة، مفرط الحمق والغباوة، سيء الجاية والسمع، بغيض الهيئة، سخييف الذهب والجيئة».

على ان الرسالة، بعد ذلك، مبنية بناء متعمداً، وليست قائمة على الفوضى، وأن أوهمت انها كذلك - الا انه بناء مقارب لا دقيق متلاحم في دقته: فبعد الفاتحة تجيء الاشارات الى اشخاص من ابناء الأمم القديمة كيوסף وقارون وكسرى وقيصر والاسكندر واردشير، ثم اشارات الى ملوك الجاهلية ورجالاتها كجذيمة وبلقيس وكليب والسليك وقيس بن زهير - مع بعض التجوز في ذكر شخصيات اسلامية - ثم يعرج على ذكر اسماء العلماء والفلاسفة القدماء أولاً ويتبعهم ذكر بعض المشهورين من علماء العرب. واذا استشهد بالشعر ذكر بيتاً لأبي نواس ثم بيتاً لأبي تمام وثالثاً للمتنبى، مراعيأ في ذلك التدرج الزمني. ثم يجيء قسم مبني على مجموعة من الامثال والابيات التي يحلها أو يستشهد بها؛ ومن تأمل الرسالة على هذا النحو وجد بين الفاتحة والخاتمة قسمين كبيرين: قسم الاشارات الى اشخاص ذوي اتجاهات متعددة ومنازل متباينة، وقسم اكثره سرد للامثال وربط بينها لتظهر في وحدة كلية. ولم يكن ابراز الثقافة وقفاً على ابن زيدون في هذه الرسالة، فهذه الطريقة قد شاعت في النثر الاندلسي حتى اصبح عماده احياناً حل الشعر وايراد المثل وتضمين الابيات.

ويبدو من هذه النماذج التي أوردتها ان السخرية في الأدب الأندلسي عادت فتبددت بين رغبة في التصوير ورغبة في الهجاء. ولكن مهما يكن من شيء فان اثر الجاحظ في الرسائل ما يزال فيها ظاهراً وسيتجلى جانب آخر من هذه السخرية عندما ندرس الرسائل في فصل مستقل عن النثر، كما ان هناك اتجاههاً هزلياً في الشعر يقف الشاعر عليه جهده وقريحته وربما لم يتعده الى سواه.

٦- الغزل

لم يكن للغزل في العصر الأموي السابق شاعره المتفرد، ولكن الشعر الغزلي كان غزيراً، وكتاب «الحدائق» لابن فرج يمثل هذه الغزارة، وتسيطر على ذلك الغزل كثرة التذلل والشكوى وذكر الدموع والسهر وامتحان صدق الحب بتمني الموت واظهار الغيرة الشديدة وغير ذلك من المظاهر التي منحها ابن حزم في «طوق الحمامة» دراسة قائمة على شيء من التجربة والتفلسف. وقد دلنا ابن حزم على شيء من نظرة الأندلسيين - في عصره - الى الحب والغزل، وعلى شيء من عوائدهم واساليبهم فيهما، وحدثنا عن غرام بعضهم بالجمال الاشقر، وعن اتخاذ الحمام لتبليغ الرسائل، وعن التهادي بخصل الشعر مبخرة بالعنبر مرشوشة بماء الورد وقد جمعت في اصلها بالصطكي وبالشمع الأبيض المصفى ولفت في تطاير الوشي والخز وما أشبه لتكون تذكرة للمحبين، وحدثنا عن ضروب من الحب عندهم ادت الى الجنون واخرى ادت الى الانتحار. ويستشف من اقوال ابن حزم سيطرة الجارية على دنيا الغزل، في الأكثر، وقد يكون من الاخبار ذات الدلالة العميقة قوله: أن المنصور بن أبي عامر قتل جارية تغنت بغزل قيل في «صبح» ام المؤيد، وأن آل مغيث استؤصلوا ولم يبق منهم الا الشريد الضال لأن احمد بن مغيث تغزل باحدى بنات الخلفاء^(١)، مما يدل على قيام حدود صارمة تجعل نساء الاشراف في منزلة خاصة لا تتناول اليها، أولاً يجب ان تتناول، عيون الشعراء المتغزلين.

(١) الطوق: ٢٨

على ان ابن حزم ربط الحب في رسالته بالنظرة الافلاطونية أو قل وثق العلاقة بينه وبين الاخلاق، ولم يكن جارياً في هذا على طبيعته المتدينة فحسب، بل كان أيضاً يصور تياراً قوياً في شعر الحب الأندلسي، وجد قبل أن يكتب طوق الحمامة. إذ كانت علاقة الشعر بالأخلاق قد اخذت تتحدد لا على نحو رومنطريقي اعرابي كما حدث في نسيب المشاركة إبان العصر الأموي بل على نحو من الايمان بالعفاف عند المقدرة وانه سمة اخلاقية ملازمة للفتوة نفسها، تلك الفتوة النابعة أيضاً من النظرة الدينية. وكان ابن فرج صاحب الحقائق نفسه من خير من يمثلون هذا الاتجاه في مقطوعتين من شعره وصلتا اليينا، يقول في احدهما:

وطائفة الوصال صددت عنها	وما الشيطان فيها بالمطاع
بدت في الليل سافرة فباتت	دياجي الليل سافرة القناع
فمَلَّكت النهى جمحات شوقي	لأجري في العفاف على طباعي
وبتَّ بها مبيت الطفل يظما	فيمنعه الفطام عن الرضاع
كذاك الروض ما فيه لمثلي	سوى نظر وشم من متاع
ولست من السوائم مهملات	فأخذ الرياض من المراعي

ويقول في الأخرى:

بأيهم ما انا في الحب بادي	بشكر الطيف أم شكر الرقاد
سرى فإزداد بي أملي ولكن	عفتُ فلم أنل منه مرادي
ومافي النوم من حرج ولكن	جريت من العفاف على اعتيادي

ومن الغريب أن يذهب في هذا الاتجاه نفسه شاعر كالرمادي، وصورته لدينا في الاقبال على اللذات والاستهتار صورة واضحة تلحقه بالنواسي؛ فهو يقول في احدي مقطوعاته:

وكان في تحليل أزراره	أقود لي من ألف شيطان
فتحت الجنة من جيبه	فبت في دعوة رضوان
مروة في الحب تنهى بأن	يجاهر الله بعصيان

وقد فلسف ابن حزم هذا الصراع بين الشهوات والاقلاع عنها، فذهب الى القول بأن في الانسان طبيعتين متضادتين: احدهما هي العقل وهو الذي يشير بخير ويحض عليه، والثانية هي النفس وهي التي لا تشير إلا الى الشهوات، والروح واصل بين هاتين الطبيعتين وموصل ما بينهما وحامل الالتقاء بهما^(١). وأنكر ابن حزم قول الناس في عصره وبلده، إن الوفاء في قمع الشهوات في الرجال دون النساء، وقال: الرجال والنساء في الجنوح الى هذين الشئيين سواء^(٢).

وذهبت هذه النظرة في هذا الموقف «الحيي» بعد عصر الرمادي وابن فرج، في ازدواج، فأصبح الشاعر في هذا العصر الذي نتحدث عنه يتخذ من التحدث عن العفاف أو عن التمكن من الشهوات مذهباً أدبياً، دون أن يعبر في ذلك عن حقيقة أخلاقية ماثلة في نفسه. وممن سلك هذه الخطة فقسّم شعره بين مذهبي العفاف والمجون الشاعر أبو جعفر أحمد بن الأبار أحد شعراء دولة المعتضد، فقد عبّر عن القناعة في الحبّ في مقطوعات كثيرة منها قوله^(٣):

حتى اذا غازلتُ أجفانه سنةً وصيرته يد الصهباء طوع يدي
أردت توسيده خدي وقلّ له فقال: كفك عندي أفضل الوسد
فبات في حرم لا غدر يذعره وبتّ ظمآن لم أصدر ولم أرد
وتنسب هذه القطعة أيضاً لادريس بن اليمان، ومن تلك المقطعات قول ابي
جعفر بن الأبار^(٤):

حتى اذا ما السكر مال بعطفه وعتا بحكم الوصل في نشواته
هصرت يدي منه بغصن ناعم لم أجن غير الحلّ من ثمراته
وأطعت سلطان العفاف تكرماً والمرء مجبولٌ على عاداته
ويقول في مقطوعة ثالثة،
فـوَرِعَتِ عَن جَنِي الجنى وكففت عن فوق الكفافِ
وعصويت سلطان الهوى وأطعت سلطان العفاف

(١) الطوق: ١٢٢

(٢) المصدر نفسه: ١٢٣

(٣) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ٥٢

(٤) المصدر نفسه: ٥٦

هذا، مع ان لأبي جعفر بن البار قطعاً مجونية فاحشة جرى على منواله في بعضها عبد الجليل بن وهبون وأبو بكر الداني والمتنبي الاشبيلي وغيرهم، وهذا يؤكد انقسام الغزل في هذا العصر، في الاتجاهين المذكورين عند الشاعر الواحد، الى جانب انقسامه منذ عهد مبكر بين غزل بالمؤنث وآخر بالذكر.

ومما يميز الغزل في هذا العصر الذي ندرسه - بالنسبة للعصر السابق - وضوح شخصيات بعض النساء اللواتي يدور حولهن الغزل أو - في الاقل - دوران الغزل حول امرأة معروفة. فمثلاً كان ابن السراج المالقي شاعر بني حمود يتعشق جارية تدعى «حسن الورد» وجارية اخرى تدعى «أزهر» وله فيهما عدة مقطعات اوردها ابن بسام في الذخيرة^(١) وكان ابن الحداد قد شغف في صباه بصبية نصرانية ذهبت بلبه كل مذهب، وركب اليها اصعب مركب، وكان يسميها في شعره «نويرة» واسمها على الحقيقة «جميلة»^(٢) وقد تضمنت اشعاره فيها الاشارات الكثيرة الى الطقوس والشعائر المسيحية، كما ان فيها ألغازاً كثيرة باسمها. ومن شعره فيها:

ورأت جفوني من نويرة كاسمها نارا تضلُّ وكلّ نار ترشــد
والماء أنت وما يصحّ لِقابض والنار أنت وفي الحشا تتوقد
وله فيها أيضاً:

عسـاك بحق عيسـاك مـريحة قلبي الشـاكي
فـان الحـسن قـد ولأ ك إحيائي وإهلاكي
وأولعني بصلبان ورهبان ونسـاك
ولم آت الكنائس عن هوى فـيـهن لولاك

ويتلاعب ابن الحداد بالمعاني المستمدة من الجو المسيحي من تثليث واعتراف وزنار وانجيل ومحبة، ويبدو في ما اختاره ابن بسام من شعره، انه كان جاداً في حبه صادقاً في التعبير عن عاطفته، وان نصيب شعره من حرارة الوجد يتميز على كثير من سائر الغزل الاندلسي.

(١) الذخيرة ٢/١: ٣٦٢
(٢) المصدر نفسه: ٢٠١-٢٠٢

وقد تظهرنا المقارنة بين قصة ابن الحداد وصاحبته «نويرة» وبين قصة ابن زيدون وصاحبته «ولادة» (والقصة الثانية من أشهر قصص الحب في الأندلس) على فروق كثيرة، فقد أصبحت صورة ابن زيدون وولادة طاغية على ما سواها من قصص الحب والغزل الأندلسيين، وسبب ذلك أنها قصة تمثل العلاقة الارستقراطية بين اثنين من السادة، احدهما مخزومي النسب، وصاحبته أموية من بيت الخلافة، ولذلك خلدت قصة ابن زيدون ونسي ابن الحداد. ثم إن ابن الحداد كان قد تورط في حب فتاة على دين غير دينه، وأكثر في شعره من التحدث عن المعاني المتصلة بذلك الدين، وما أظن إن مثل ذلك الشعر يحدث صدى كبيراً في بيئة محافظة. هذا الى فرق كبير في ما أحرزه الرجلان من الطريقة الشعرية: فابن زيدون بحتري الموسيقى والسياق سهل سائغ، أما ابن الحداد فانه يمثل الشاعر المثقف بالثقافة الفلسفية والعلمية، وفي شعره ميل الى التعمق الفكري يبعد به عن المستوى العام الذي يألفه الناس ويتطلبونه. ثم إن لولادة شخصية واضحة لأنها تكمل قصة الحب بالاستجابة الفنية من جانبها. أما نويرة، فنكاد لا نعرف شيئاً من موقفها سوى الصد المطلق أو السلبية الكاملة، وهذا ترك أثراً في شعر كل من الرجلين، فقصائد ابن الحداد، زفرات ملتحاق يشكو ويتشبث بالوصول ويتحرق بالوجد، فالحب فيها من جانب واحد، أما قصائد ابن زيدون فانها غيوم أسي احتشدت بعد الفراق والتغير، فهي حسرة على ما فات، وبكاء على عهود انقضت وأحلام تبددت، أي هي حكاية قصة كاملة ذات طرفين.

ويبدو أن ابن زيدون أضفى على هذا الحب شيئاً حين سجله في مذكرات أو ترجمة ذاتية، أو رواه متلذذاً بذكريات الماضي، فقد قال ابن بسام راوياً عنه: «قال أبو الوليد: كنت في أيام الشباب، وغمرة التصاب، هائماً بغادة، تدعى ولادة، فلما قدر اللقاء، وساعد القضاء، كتبت إليّ:

ترقب إذا جنّ الظلام زيارتي فاني رأيت الليل أكتم للسّر
وبي منك ما لو كان بالبدر ما بدا وبالليل ما أدجى وبالنجم لم يسر^(١)

(١) الذخيرة ١/١: ٣٧٧

ويحكي ابن زيدون حكايات أخرى تدلّ على غيرة ولادة، حين سأل المغنية وهو في بيتها أن تعيد الغناء دون إذن منها «فخبا منها برق التبسم وبدا عارض التجهم»^(١)، وأنهما باتا على العتاب في غير اصطحاب، حتى إذا كان الصبح وبادر هو إلى الانصراف كتبت إليه أبياتاً تقول فيها:

لو كنت تنصف في الهوى ما بيننا لم تهوجاريتي ولم تتخيّر

وكل هذا إنما أورده لأدلّ على أن ابن زيدون نفسه جعل من ذلك الحب قصة مكتوبة أو مروية في نطاق آخر مستقل عن نطاق ديوانه.

والقصة قد أضححت مشهورة شهرة تغنينا عن سردها في إسهاب، فقد دخلت شخصية ابن عبدوس فيها في صورة منافس لابن زيدون، وبعث ابن زيدون لصديقه قصيدة عنيفة، بعض العنف، يعاتبه فيها على التغيّر، ويذكر ولادة معرّضاً بقوله:

وغرّك من عهد ولادة سـراب تراءى وبرق ومض
هي الماء يأبى على قـابض ويمنع زبدته من مـخض

(وبعد ذلك أبيات حذفها ابن بسام لأنها فيما يبدو هجاء لاذع في ولادة نفسها) وهذا يومئ إلى حرص ابن زيدون على استبقاء الصداقة بينه وبين ابن عبدوس بعد إذ خاب ظنه في الحب، وقد تم هذا بعد الرسالة الهزلية التي كان ابن زيدون يحرص فيها على استبقاء الحبّ وإن أدى به إلى فقد الصديق. وقبل أن تنفصم روابط الحبّ كان ابن زيدون قد كتب لولادة قصيدته الثائرة التي تشبه «الجرس» الأخير في حياة حبهما:

ألم أوثر الصبر كيما أخفّ ألم أكثر الهجر كي لا أمل
ألم أرض منك بغير الرضا وأبدي السرور بما لم أنل
ألم أغتفر موبقات الذنوب عمداً أتيت بها أم زلل
ولم يدر قلبك كيف النزوع إلى أن رأى سيرة فامتثل
وليت الذي قـاد عفواً اليك أبي الهوى في عنان الغزل
يحيـل عذوبة ذاك اللّمي ويشفي من السقم تلك المقل

(١) المصدر نفسه: ٣٧٨

وانصرفت ولادة عن ابن زيدون الى ابن عبدوس، وظل المحب الثاني يكفل لها العيش اللين بجوده بعد إذ تحيف الدهر المستطيل حالها وطال عمرها وعمر أبي عامر حتى أربيا على الثمانين^(١).

فشخصية ولادة هي التي رسمت الطريق لغزل ابن زيدون بتقلبها وشدة غيرتها، ومن قوة الحادثة نفسها استمد غزله القوة والجيشان، وبخاصة بعد أن وقع في حال هي بين الأمل واليأس، ففي تلك الفترة أطلق الشاعر شحنة قوية من الحرارة في قصائده عندما أحس بأن «شخصه» قد أصبح مقصى عن تلك المجالس وان الايثار قد وقع على غيره. وإذا كانت غيرة ولادة سبباً في سوء ظنها بابن زيدون نفسه ثم تحولها عنه فان في شخصية ابن زيدون نفسه سبباً آخر، إذ كان شاباً مغروراً بجماله وفتونه، نرجسياً في نظرتة لذاته، وكان مبتلى بمثل الغيرة التي لدى صاحبتة، ولذلك كان استمرار العلاقة بينهما أمراً عسيراً. ولم يستطع ابن زيدون - رغم اعجابه بنفسه - ان يتغلب على شعوره بالنقص تجاه ولادة من حيث أنها أشرف نسباً وأعلى مقاماً وقد عبّر عن هذه الحقيقة الكامنة في دخيلته بقوله:

ما ضرّ أن لم نكن أكفاءه شرفاً ففي المودة كافٍ من تكافينا

غير انه ان جاز لنا ان نفسّر انتهاء هذه العلاقة بتفسيرها للعوامل الدخيلة في طبيعة الشخصيتين فلا يجوز لنا بحال أن نرسم من كل شعر ابن زيدون الغزلي صورة قصة واحدة تدور كلها حول علاقته بولادة. فذلك الحب انما استثار قصائد معدودة. ولم يكن ابن زيدون بالذي يجعل حياته كلها وقفاً على علاقة حب واحد؛ هذا وان الاغراق في الحكم على شخصيتهما من القصص القليلة المتصلة بهما ونسبة الشذوذ الجنسي الى هذا أو ذاك منهما إنما هو من التجوز - بل من التعدي - الذي لا تقره الدراسة المنصفة القائمة على الشواهد فقد وصف ابن بسام ولادة - مثلاً «بطهارة الاثواب» ثم قال بعد ذلك بسطر: «وأوجدت الى القول فيها السبيل بقلة مبالاتها ومجاهرتها بلذاتها^(٢) فما الذي يوفق بين طهارة الاثواب

(١) المصدر نفسه: ٣٧٩.

(٢) النخيرة ١/١/٣٧٦.

والمجاهرة بالذات؟ وما معنى قول أبي عبدالله بن مكي شيخ ابن بشكوال «لم يكن لها تصاون يطابق شرفها؟»^(١) وما الصورة التي تتركها أهاجيتها في تقديرنا لشخصيتها؟ مفهوم هذا كله يتجلى لنا اذ نتذكر ان ولادة كانت صاحبة «صالون» أدبي، وانها كانت تستقبل اصنافاً من الناس فتحادث هذا وتمازح ذاك وتقبل بالحب على واحد دون آخر، فلم تكن «متصاونة» حسبما تحجب نساء الاشراف، ولم تكن تتعفف في القول لميلها الى الدعابة حتى وان جاءت مكشوفة، وفي كل ذلك تفصل الرواية القديمة بين القول والعمل فيما تنسبه اليها.

وقد يظن ان ابن زيدون اتهمها في معرض التهكم بابن عبدوس حين قال على لسانها في الرسالة الهزلية، وعلاقته بها ما تزال قوية: «وكم بين من يعتمدني بالقوة الظاهرة والشهوة الوافرة والنفس المصروفة الي واللذة الموقوفة علي وبين آخر قد نضب غديره ونزحت بيره» - وهذا كلام ان لم يحمل على المقارنة بين محض رغبة المرأة - أي امرأة - في الشاب دون الشيخ، فانه مما قد يؤخذ سبباً لتعليل غضب ولادة على ابن زيدون، اذ نقدر انها انفت من ان يتهمها هذا الاتهام في سبيل ان يرجح كفته على ابن عبدوس، فاختارت ابن عبدوس نكاية به وتقريعاً له ودفعاً لهذه التهمة.

ما حصيلة ذلك كله والحديث عن الغزل - من حيث هو فن - رائد هذه الفقرة لا الحديث عن حب ولادة وابن زيدون وشخصيتهما؟:

ظاهرة هامة تركت طابعها على شعر ابن زيدون في الغزل - وفي غير الغزل أيضاً - حين اصبحت قصة الحب وما جرته من ذيول حادثة ملهمة له وتلك هي ان القصيدة قد اصبحت «رسالة» تكتب، لا وصفاً للمرأة ولا كلفاً بالمناجاة الذاتية. وكان من دواعي هذا الموقف ان تتخذ سياقاً عاطفياً وفكرياً محدداً بحدود الرسالة نفسها. فقصيدته «اضحى التناهي بديلاً من تدانينا» وقصيدته «اني ذكركم بالزهراء مشتاقاً» وقصيدته «لئن قصر اليأس منك الامل» وتلك التي خاطب بها ابن عبدوس «أثرت هزبر الشرى اذ ربض» وغير هذه القصائد انما هي جميعاً في قالب رسائل.

(١) الصلة: ٦٥٧

حادثتان اذن تشابهتا في ان فرضتا على ابن زيدون مسلكاً واحداً هما حادثة الحب وحادثة السجن، وفي كليهما نرى ابن زيدون محتجباً وراء المسافة، يكتب رسائل، محددة المعالم مرتبة الافكار، متراوحة بين الاعتدال والثورة، مزودة بقوة الانتقاء اللفظي وحلاوة الجرس الموسيقي.

فاذا أضفت الى هاتين الحادثتين عمله الديواني تبين لك ابن زيدون «كاتباً» في كل حالة، كاتباً ناجحاً، ورسالته شعرية حيناً نثرية حيناً اخر، حتى أنك لو اطلقت على عظم ديوانه اسم «رسائل ابن زيدون» لما كنت بعيداً عن الصواب. وقد كان المتوقع ان تقوى في شعره - وفي الغزلي منه بخاصة - المظاهر القصصية، وهي قد ظهرت فيه حقاً ولكنها لم تكن بالقوة المتوقعة.

يتضح من هذا الحديث عن الغزل في هذا العصر انه ظل دون شاعر «متخصص» فيه يقف عليه كل جهوده مثلما كان عمر بن ابي ربيعة أو العباس بن الاحنف في المشرق ولم يبلغ في رومنطيقيته مبلغ شعر المجنون وكثير عزة ونسابي الاعراب. ولكنه انقسم قسمة مصطنعة عامدة بين اللاحاح في شأن العفاف أو الانسياق في المجون، واصبح شعر ابن زيدون ذا لون واقعي يدور حول علاقة حية غير مبهمه، وبذلك يمثل صفحة جديدة فيها من حداثة الصورة ما يجعلها متميزة في النفوس لا لأنها تعبر فحسب عن اللقاء في المستوى العاطفي بل لأنها تمثل المستوى الاجتماعي وشيئاً من التقارب في الصعيد الفكري وتتصل قوتها بقوة «القصة» نفسها فليس فيها من سمات فارقة في طبيعة الغزل بمقدار ما هنالك من سمات جذابة في قصة الحب. واذا كانت قصة ابن زيدون وولادة تقارباً بين مستويين في مجتمع ارسقراطي فان قصة ابن الحداد ونويرة تقارب بين بيئتين متجاورتين تنفرد كل منهما بدينها، وتتعايشان معاً على أرض الاندلس.

٧- وتر شيعي

ظلت الاندلس في عصر قرطبة اموية الهوى سنية المذهب في الجملة، حتى اذا كان عصر الطوائف ومن بعدهم من المرابطين لم يكن للتشيع مجال سياسي اللهم الا في دولة بني حمود اصحاب قرطبة ومالقة والجزيرة الخضراء، وما ذلك الا لأن بني حمود ينسبون الى النبي ﷺ، ولكنهم - فيما يبدو - كانوا معتدلين أو بالاحرى لم يكن لهم مذهب كامل واضح المعالم ولا فقه خاص يميزهم^(١)؛ كذلك كان حكمهم قصيراً ولم ينتشر نفوذهم الا في رقعة محدودة، وكان كل ما يظهر لهم من اثر في الشعر الاندلسي ان مدحهم بعض الشعراء كابن دراج وابن شهيد بانتسابهم الى الرسول. وقد ظهرت امارات من ميول شيعية لدى عبادة بن ماء السماء الذي كان يمدح بني حمود بمثل قوله^(٢):

فها أنا ذا يا ابن النبوة نافثٌ من القول أرياً غير ما ينفث الصلّ
وعندي صريحٌ من ولائك معرق تشييعه محضٌ وبيعته بتل
ووالى ابي (قيس) اباك على العلا فخيم في قلب (ابن هند) له غل

وكان شاعر الحموديين المقدم لديهم هو ابن مقانا الاشبوني، وهو صاحب القصيدة المشهورة «البرق لائح من اندرين»^(٣) وفيها يمدح ادريس بن يحيى الحمودي، ومن ابياتها:

وكان الشمس لما أشرقت فانتنت عنها عيون الناظرين
وجه ادريس بن يحيى بن علي ابن حمود امير المؤمنين
خط بالمسك على أبوابه ادخلوها بسلام آمنين
وينادي الجود في آفاقه يمموا قصر امير المسلمين
ملك ذو هيبة لكنه خاشع لله رب العالمين

(١) انظر مقالة الدكتور محمود مكي عن التشيع في الاندلس في صحيفة المعهد المصري: ١٢٣ (١٩٥٤) العدد الثاني.

(٢) الذخيرة ١/٢: ٩

(٣) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) ٣٠٣

ويمدح الحموديين لصلتهم بالرسول فيقول:

يا بني أحمد يا خير الورى لأبيكم كان وفد المسلمين
نزل الوحي عليه فاحتبى في الدجى فوقهم الروح الأمين
خلقوا من ماء عدل وتقى وجميع الناس من ماء وطين
انظرونا نقتبس من نوركم إنه من نور رب العالمين

ولولا البيت الأخير لكانت القصيدة عادية في المدح لا تخرج عن ذلك، وهذه القصيدة وأبيات عبادة أكثر شعر أمعن في التقرب الى الحموديين على نحو من شعور أصيل أو منتحل بالتشيع لهم، أو للقضية العلوية. أما في اشعار غير هذين ممن التف حول الحموديين مثل غانم بن وليد^(١) وعبدالله بن السراج المالقي^(٢) فليس في اشعارهم التي وصلتنا ما يوحي بشيء من التشيع، سوى ان غانم بن وليد يسمي ممدوحه العالي ادريس بن يحيى في شعره «امام الهدى».

اذن فالشعر لم يتمذهب بالشيوعية في الاندلس، إلا أن ظاهرة جديدة تبرز فيه أيام المرابطين وهي نظم القصائد في رثاء الحسين، وممن فعل ذلك الشاعر الكاتب أبو عبدالله بن أبي الخصال، فان له قصيدتين في مدح الحسين^(٣)، وقد أصبح هذا الشعور أمراً ميسراً للتعبير بعد ان أصبحت روح التدين في ظل المرابطين دافعاً قوياً في الشعر، وغداً التوسل الى الرسول وإرسال القصائد الى الروضة الشريفة موضوعاً واسعاً من موضوعات الشعر الاندلسي يميز العصور التالية. وقد شارك ابن ابي الخصال في هذا الموضوع ايضاً، فله رسالة يحمل فيها «بعث الايمان ووفد الرحمن» تحياته الى الرسول ويقول: «فهل انتم للأمانة مؤدون، ولأخيكم بالدعاء له في تلك المواقف ممدون، وبلسان ضميره متكلمون، وبتحيته على خاتم الرسل ﷺ مسلمون، ولتربته عنه يشفاهكم مصافحون؟» ثم يشفع ذلك كله بثلاث مقطعات توسلية يشكو فيها ثقل ذنوبه ويتشفع بجاه الرسول الكريم ويقول في احدى تلك المقطوعات:

(١) الذخيرة ١/١: ٣٤٥

(٢) المصدر نفسه: ٢٦٦

(٣) فهرست ابن خير: ٤٢١، ومقالة الدكتور مكي: ١٤٥

يارسول الملّيك نفسي تتوق وذنوبي مَثَبَطَاتٌ تعوق
كم تعرضت للقبول ولكن ليس للزائف المبهرج سوق
كلّما قلت قد خلصت الى البرّ ادعاني بشاهديه العقوق
وبعيداً ان تستجيب الى الرشد قلوبٌ للغيّ فيها حقوق
قيدتني الذنوب بل أسكرتني فصبوحٌ لا ينقضي وغبوق^(١)

ولذلك أرى ان رثاءه للحسين لا يدل على نزعة شيوعية وإنما هو داخل في حبه
العام للرسول الكريم وآله.

٩- نزعة شعوبية:

وكانت الدولة الاموية تمثل رابطة مروانية عربية معاً، فلما زالت تلك الدولة
ظهرت بوادر من الشعوبية لان الرابطة العربية ضعفت في ظل بعض الدول
المستقلة من صقالبة وبرابرة، وقد رأينا في العصر الاموي كيف كان الصراع بين
المولدين والعرب مجالاً للمناقضات الشعرية، ولا بد من ان نفترض ان الشعور
الشعوبي كان موجوداً هنالك في نفوس المولدين، وانه لم يجد التعبير الكافي عنه
يومئذ في غير المماحكات القائمة على العصبية؛ في ذلك العصر ألف بعضهم كتاباً
سماه «الاستظهار والمغالبة على من انكر فضل الصقالبة» ولكننا لا نعرف منه الا
الاسم، ولعله انما كان دفاعاً لا هجوماً، فأما حين استقلت دول الطوائف، فقد اصبح
التصريح بالثورة العنصرية على العرب امراً ممكناً، وكانت الرسالة النثرية هي
القالب الذي استغل للتعبير عن تلك الثورة؛ ففي ظل ابي الجيش مجاهد العامري أحد
الموالي الصقالبة نشأ أبو عامر احمد بن غرسية، اقوى صوت شعوبي في الأندلس،
بل لعله الصوت الوحيد الذي سمعناه وكان ابو عامر نفسه حسبما ذكر ابن سعيد،
من ابناء نصارى البشكنس سبي صغيراً وادبه مجاهد مولاه^(٢)، وظل على موالاته

(١) الترسل، الورقة: ٨٢-٨٣.

(٢) المغرب ٢: ٤٠٦-٤٠٧.

لابن مجاهد الملقب اقبال الدولة^(١)؛ وكانت بينه وبين ابي جعفر بن الجزائر صحبة
أوجبت ان استدعاه من خدمة المعتصم بن صمادح ملك المرية، مفنداً رأيه في
ملازمة مدحه وتركه ملك بلاده^(٢). وفي رسالته هذه اليه اعلن عن شعوبيته فذم
العرب وافتخر بالعجم بني قومه، وأغلب الظن ان الجزائر ردّ عليه، ونقض كلامه،
ففسدت الصداقة بينهما حتى هجاه ابن غرسية بقوله:

بِطَرْنَةَ تَعْلَمُ أَصْلًا لَهُ عَزَبَتْ فَسَلَهَا فَمَا تَنْكُرُ
وَمِثْلَ بِهَا وَضُمًّا مَائِثًا وَشَفْرَةَ جَزْرٍ وَلَا أَكْثَرَ
تَجْرُ زِيُولَ الْعَلَى تَائِهًا وَجِدُّكُمْ الْجَازِرَ الْاَكْبَرَ^(٣)

ولم تكن رسالة ابن غرسية مثاراً لردّ الجزائر الذي نقدر صدوره عنه بل ردّ
عليه آخرون برسائل مطولة، ومنهم من كان من معاصريه ومنهم من جاء بعد
عصره، فمن معاصريه - عدا الجزائر - ابو جعفر احمد بن الدودين البلبنسي وابن
منّ الله القروي الذي سمي ردّه «حديقة البلاغة» وابن ابي الخصال، في رسالة
سمّاها: «خطف البارق وقذف المارق في الرد على ابن غرسية الفاسق». وممن ردّ
عليه بعد زمن طويل ابو يحيى بن مسعدة في عصر الموحدين والفقهاء ابو مروان
عبد الملك بن محمد الاوسي وابن الفرس وعبد الحق بن فرج وابو الحجاج البلوي^(٤)
وهناك ردّ لمجهول نحسبه معاصراً لابن غرسية.

ويتجلى من هذا ان قيمة رسالة ابن غرسية في الأدب الاندلسي ليست قيمة
في ذاتها وانما هي بمقدار ما أثارتها حولها من ردود، وتدل كثرة الردود من جانب
واحد على رسالة واحدة، ان الشعور بالعروبة كان قوياً في الأندلس على مدى
الزمن، وان السند الشعوبي لم يكن على شيء من القوة الأدبية.

(١) المغرب ٢: ٣٥٥.

(٢) المغرب ٢: ٤٠٨.

(٣) في بعض المصادر ان اسمه «الخزان» ولكن هجاه ابن غرسية هذا يدل على ان «الجزار» هو الصواب.

(٤) انظر المجموعة الثالثة من نواذر المخطوطات ٢٣٦ - ٢٤٠، وقد نشر الاستاذ عبد السلام هارون رسالة ابن
غرسية والردود عليها في هذه المجموعة اعتماداً على مخطوطة الاسكوريال، وقد راجعت هذه المخطوطة نفسها
وهي التي يشار اليها في المصادر باسم «رسائل اخوانية».

ويستهل ابن غرسية رسالته متهكماً بابن الجزار «ذي الروي المروي، الموقوف قريضه على حلة أرش اليمن بزهد الثمن، كأن ما في الأرض من انسان الا من غسان أو من آل حسّان». ويتهمه بأنه انقطع لمدح الامراء من العرب إزاء منه على «الصهب الشهب [الذين هم] ليسوا بعرب ذوي أينق جرب». ولا يميز ابن غرسية في فخره بين مختلف العناصر غير العربية، فهو يفخر بالأكاسرة وبني الأصفر وبقومه انفسهم ذوي الارومة الرومية والجرثومة الاصفرية، ويفتخر بقدمهم وسريّ أنسابهم وانهم لم يحترفوا الحرف المهنية ويتمجد بشجاعتهم «اذا قامت الحرب على ساق وأخذت في اتساق» وانهم فخر النادي «شدهوا برنات السيوف وبربات الشنوف وبركوب السروج عن الكلب والفروج» ويذكر انهم ذوو نزعة ارسنقراطية في ملبسهم ومسلكهم، فلا هم رعاة غنم، ولا غراس فسيل، وينسب اليهم العلوم الفلسفية، «ذوو الآراء الفلسفية الارضية، والعلوم المنطقية الرياضية، كحملة الاسترولوميقي والموسيقى، والعلمة بالارتماطيقى والجومطريقي، والقومة بالالوطيقى والبوطيقى»... «ما شئت من تدقيق وتحقيق، حبسوا انفسهم على العلوم البدنية والدينية، لا على وصف الناقة الفدنية». ويصغر في مقابل ذلك من شأن العرب فينبعتهم بأنهم رعيان يجلبون المواشي، حرفهم دنيئة، يهتمون بالخمير والقيان، يلبسون الخشن من الثياب، ويأكلون ارباً المطاعم. ولا ينسى في النهاية ان يفخر بالنبي العربي: «لكن الفخر بابن عمنا، الذي بالبركة عمنا، الابراهيمي النسب، الاسماعيلي الحسب» ويقول: «بهذا النبي الامي افاخر من تفخر، واكثر من تقدم وتأخر، الشريف السلفين، والكريم الطرفين». ويختم الرسالة بمثل ما بدأها به من الانحاء على ابن الجزار لأنه لا يفقه وجه الصواب ويقول له: «فاذهب يا غث المذهب، وابتغ في الأرض نفقاً، أو في السماء مرتقى، فهذه ألية جلبت عليك بلية».

ونلاحظ في اسلوب الرسالة ان ابن غرسية جعله مسجعاً تتفاوت فقراته في الطول، حتى تختلف احياناً كل سجعتين، وانه كان يبدأ اكثر فقراته فيها بكلمتين مسجوعتين، ثم يأخذ في التفصيل، كأن يقول: بصر صبر. شمع بذخ.. وضح رجح.. حلم علم... وهكذا؛ وبهذه الفواتح المزدوجة قيد الذين ردوا عليه واضطرهم الى تناولها واحدة اثر واحدة. ومهما يكن من شيء فان السياق العام في هذه الرسالة يجعلها غريبة الوقع والموسيقى بالنسبة للنثر الاندلسي في ذلك العصر.

ولما رد عليه ابن الدودين البلنسي، افتتح رسالته بالسباب فقال: خساً ايها الجهول المارق، والمرذول المنافق، اين أمك، ثكلتك أمك وما علمت انك سحبت من عقالك لعقالك، وقدمت أول قدمك، لسفك دمك، وبسطت مكفوف كفك لسلطان حتفك...» ويرى ابن الدودين ان ابن غرسية لا يستحق الصلب، ويأسى على انه ليس في حضرته اقبال ورجال ذوو حمية ليعاقبوه على ما تورط فيه «لكنك بين همج هامج ورعاع مائج» ويهدده بأنه سيعيد عليه فسحة الأرض العريضة ضيقة، ويرده الى قومه وهو مخلوق القفا محتزم بالزنار.

ثم يأخذ في توجيه الاوصاف التي اسبغها ابن غرسية على قومه وصرفها عن مواضعها، فان كان قال فيهم: «رجح وضح» قال له ابن الدودين: «رجح الاكفال، وضح كذوات ربات الحجال» - وان قال: «علم حلم» وجه ابن الدودين هذا بقوله: «علم بالتداوي من القرم ومنافع القلم، حلم عن كل مجاوز الحلم». ثم يذمهم بعدم الغيرة وابطاحة الفروج، ويرد اليه المعاييب التي الصقها بالعرب واحدة بعد واحدة. فاذا قال ان العرب حاكة برود اتهمه بأن قومه هم كذلك: «فناهيك من الغفارة الافرنجية الى الديباجة الرومية والنسبتان بذلك تشهدان»؛ واذا عير العرب بسوء المطعم نفى ذلك واردفه بقوله: «على ان لا افتخار في مشرب ولا في مطعم لعرب ولا لعجم». وحتى يأخذ مأخذ الانصاف يقر لهم بعلم الطبائع وينكر عليهم علم الشرائع، ويصحح مفهوماته في بعض ما نسبه للعرب، وينزع عن قوم ابن غرسية صفات الفروسية التي الحقها بهم، ويضيفها الى العرب: «مجالسهم السروج، وريحانهم الوشيح، وموسيقاهم رنات الردينيات، وطوبيقاهم السريجيات»، ويوغل في هذا اذ يجد مجال القول ذا سعة، ويختم رسالته بان يعيب ابن غرسية لانه جاهل كشف عورات آله الاعاجم بضعف نظره وقصور منطقته.

وعندما رد عليه ابن من الله القروي اظهر له فضل العرب حين ربهه وليداً وعنيت بتخريجه وحسنت من ثقافته وعلمته اللغة التي بها يصول على العرب ويجول، وهذه مسألة لم يتنبه لها صديقه ابن الدودين في رده. ويحاول ابن من

اللّه ان ينفذ الى أمور دقيقة حين يذهب الى أن ليس للسخاء بالرومية اسم ولا للوفاء في العجمية رسم، ويبتكر صفات مسجوعة لقومه العرب كالتى زعمها ابن غرسية لقومه من العجم، جاعلا صفاتهم مزدوجة في كلمتين فهم مثلا «سمر قمر». ثم يتحدث عن بأس العرب وتغلبهم على الاكاسرة والقياصرة وعن غزو القسطنطينية ويجري مجرى ابن الدودين في توجيه الصفات التى ذكرها ابن غرسية لقومه وفي صرفها عن وجهها. فاذا قال ابن غرسية ان قومه «ملى لمس» قال ابن من الله : «انتم كما وصفت ملى لمس، لا تغفرون ولا تغارون، ولا تمنعون ولا تمتنعون، قلوبكم قواء، وافئدتكم هواء، وعقولكم سواء، قد لانت جلودكم، ونهدت نهودكم، واحمرت خدودكم، تحلقون اللهى والشوارب، وتتهادون القبل فى المشارب». وواضح كيف الح كل من الرجلين ابن الدودين وابن من الله على ناحية الغيرة وعلى غمز ابن غرسية فى هذه الناحية غمزات لاذعة.

ويكاد ابن من الله يتفوق على صاحبه ابن الدودين فى شدة التدقيق والاستقصاء، وفى النفاذ الى الامور فيدل بذلك على قوة ملكته وسعة اطلاعه، إلا أنه حين يصل إلى الفخر بالعلم يسقط سقطة شديدة، إذ يقول: «وفخرت بالرياضية والارضية، صدقت ونبت عني فى الجواب، هى كالرياض سريعة الذبول، كثيرة الجفول... وكالأرض الأريضة، ذات العرصة العريضة.... وأما الاسترلوميقي الهندسية، فعلم عملي مبني على التقاسيم والتراسيم، وكله آلات للحالات، وأدوات للذوات، ومساحات للساحات». وإذا كان هذا العلم كذلك فهو فى رأى ابن من الله علم أصحابه من العمال الممتهنين، والعرب بعيدة من المهنة. ولا يفرق القروي بين علم الهيئة وعرافة العرب، فيدعي أنه علم لهم فيه اليد الطولى، ويبين فضل العرب فى معرفة الشهور والأيام وأنهم جمعوا علم الطب فى كلمتين، ثم يتحدث عن ميزتهم فى الغناء واللحن ليثبت فضلهم فى الموسيقى. «وأما اللوطيقى واللوطيقى فهناك جاءت الأحموقى والآخروقى وظهر عجز القوم وبان أنهم أعمار ليس فيهم إلا حمار».

ويبين هذا الموقف القائم على المناظرة افتتات كل فريق، وتحيله بشتى ضروب الحيل لتوجيه الأمور وجهة تلائم نظرتة ومنطقه، وإذا كان من شيء في هذا الضرب من الجدل، فهو تنكبه جادة المنطق والذهاب مع التعميم والتمويه، والسفسطة واللجوء الى الغمز واللمز والسباب المكشوف. وقد اصبح الموضوع معرضاً لاظهار البراعة في الرد، حين تناوله الناس بعد عصر ابن غرسية، ومجالاً للتجارب الاسلوبية، فأما ما عدا الرسالتين السابقتين فلا نتعرض له في هذا المقام لأنه يلحق بعصر آخر.

٩- الأدب الأندلسي صدى النكبات الكبرى:

من حق هذا الفصل ان اصور فيه تمثيل الأدب الأندلسي لحركة التقدم في الأوضاع التاريخية هنالك قبل أن أذهب الى تصوير الجانب الذي يمثل النكبات أو حالات التراجع. فأما سياق التقدم فانه يظهر في متابعة الأدب للانتصارات والاشادة بجهود الامراء في مواقف متعددة، ربما كان ابرزها المدّ الجهادي الذي طغى بقدوم المرابطين، والتضحيات التي بذلت في الزلاقة ولييط، الا ان هذا النوع من الأدب - على ما فيه من روح موجبة مندفعة - قد اختلط بالمدح حتى خالط المدح فيه الروح والعصب وليس فيه من جديد في الروح أو الطريقة.

وخير صورة وأنبها غاية في عصر الطوائف تلك الصورة التي نحسّ فيها دعوة الى الوحدة وائتلاف الكلمة امام الخطر المشترك، ولكن هذه النغمة ضعيفة في أدب ذلك العصر، وانا لنلمس صداها في رسالة صدرت عن قلم الكاتب ابي محمد بن عبد البر يقول فيها: ^(١)

«وردت كتابك يحض علي ما امر الله به تعالى من الألفة واتفاق الكلمة واطفاء نار الفتنة، وجمع شمل الأمة، في هذه الجزيرة المنقطعة عن الجماعة، فله رأيك الاصيل، وسعيك الجميل، ومذهبك الكريم، وغيبك السليم، ما اصدق قبلك، وأهدى دليلك، واوضح في سبيل البر سبيلك، وقد كنت علم الله جانحاً الى ما جنحت اليه، ويلوح لي ما يلوح اليك من أنا على طرف الا ما كفى الله وعلى قلة الا ما وقى الله».

(١) الذخيرة: القسم الثالث (المخطوط): ٥٥

وهي رسالة رسمية، تعتبر قضاء لواجب الرد، ولم تكن دعوة تتجاوز هذا البيان. ولذلك نترك الجانب الذي يصور بعض مظاهر التقدم، لنتوجه نحو الأدب الذي يصور التراجع، فهو الذي يمثل الحقيقة التاريخية للأندلس أكثر مما يمثله النوع الأول، وهذا الأدب لا يعني اقرار اليائس دائماً وإنما هو في الغالب صور حزينه تنجم عن كارثة أو نكبة، وهو في احيان اخرى تنبيه وتذكير، ولسنا نستطيع ان نستوفي كل جوانبه ومظاهره، ولذلك اكتفى بعرض ما اتصل منه بالاحداث الاربعة الخطيرة التي ألمت اليها في المقدمة، وهي سقوط بربشتر وسقوط طليطلة وسقوط بلنسية وذهاب دولة بني عباد.

وأولى تلك الكوارث سقوط بربشتر (٤٥٦) على يد الاردمانيين (النورمانيين) وقد اثارت تلك الحادثة مشاعر الفقيه الزاهد ابن العسال، فصور في إحدى قصائده ما حل يومئذ تصويراً عاماً من النوع المألوف المكرر في ذكر ضروب الفواجع التي نزلت بالناس^(١):

ولقد رمانا المشركون بأسهم	لم تخطِ لكن شأنها الإصمَاء
هتكوا بخيلهم قصور حريمها	لم يبقَ لا جيلٌ ولا بطحاء
جاسوا خلال ديارهم فلهم بها	في كلِّ يوم غارة شعواء
باتت قلوب المسلمين برعبهم	فحماتنا في حربهم جبناء
كم موضع غنموه لم يرحم به	طفلٌ ولا شيخٌ ولا عذراء
ولكم رضيع فرقوه من أمه	فله إليها ضجة وبغاء
ولرب مولود أبوه مجدل	فوق التراب وفرشه البيداء
ومصونة في خدرها محجوبة	قد أبرزوها ما لها استخفاء

وربما كان من الكثير ان نتطلب من ابن العسال اظهار تفاعله مع الحادثة، وتعدي المجال الخارجي في تصويرها، فقصيدته تدل على تنبهه النفسي لمعنى تلك النكبة، وهو يعرف موطن الداء حين يقول: «فحماتنا في حربهم جبناء». ثم انه بحكم موقفه الزهدي الديني ينسب ما حل بربشتر الى ذنوب المسلمين وانهم لا

(١) الروض المعطار: ٤٠ - ٤١.

يتورعون عن المجاهرة بالكبائر «فالذنوب الداء» - كما يقول - وهذه مشكلة
تعرضنا كثيراً في الأدب الذي يمثل النكبات العامة.

وكان اشد الناس عارضة بالالاحاح على ما دهم تلك المدينة هو أبو حفص عمر
بن الحسن الهوزني صديق عباد المستقل بأمر اشبيلية، وقد استأذن صديقه في
سكنى مرسية، فلما حلت المصيبة بمدينة بربشتر، وكانت من أولى المصائب ذات
الأثر البعيد في نفوس الاندلسيين، اخذ يرسل عباداً ويحثه على الجهاد والتنبه
للأمر الدايم. ومن رسائله إليه في هذا الشأن^(١):

أعباد حلّ الرزء والقوم هجّع على حالة من مثلها يتوقّع
فلقّ كتابي من فراغك ساعة وان طال، فالوصوف للطول موضع

... وكتابي عن حالة يشيب لشهودها مفرق الوليد، كما يغبر لورودها وجه
الصعيد، بدؤها ينسف الطريف والتلید، ويستأصل الوالد والوليد، تذر النساء
ايامى، والاطفال يتامى... طمت حتى خيف على عروة الايمان الانتقاض، وطغت
حتى خشى على عمود الاسلام منها الانقضاض، وسمت حتى توقع على جناح
الدين الانهياض... كأن الجميع في رقدة أهل الكهف، أو على وعد صادق من
الصرف والكشف.

أعباد ضاق الذرع واتسع الخرقُ ولا غرب في الدنيا إذا لم يكن شرقيُّ.

ومن فصول تلك الرسالة أيضاً: «وما زلت اعتدك لمثل هذه الجولة وزراً،
وادخرك في ملحها ملجأً وعصراً، لدلائل أوضحت فيك الغيب وشواهد رفعت من
امرك الريب، فالنهار من الصباح، والنور من المصباح ولئن كان ليل الفساد مما
دهم قد اغدق جلبابه، وصباح الصلاح بما ألم قد قدّ اهابه، فقد كان ظهر قديماً من
اختلال الاحوال ما أياس، وتبين من فساد التدبير ما ابلس، حتى تدارك فتق ذلك
سلفك، فرتقه جميل نظرهم ورأبه، وصرفه مشكور اثرهم وشعبه». ويبدو انها
رسالة طويلة، اکتفى ابن بسام بايراد فصول مختارة منها، وكان جواب عباد عليها

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) : ٢٤.

أن شجع الهوزني ليعود الى بلده، وقتله بيده، اذ كان يخشى منافسته له في أمر
السيادة. ولعل عبادة ظن ان حضّ الهوزني له على الجهاد لم يكن الا نوعاً من
التوريث، فاذا حارب واخفق كسرت هيبتة لدى ملوك الطوائف، و اذا لم يحارب
كشف عن تقاعسه في الدفاع عن حوزة الدين.

ودخلت مشكلة بربشتر في طور «رسمي» فتناولها ابن عبد البر في
«منشور» كتب على لسان أهل بربشتر ووزّع على أنحاء الاندلس تعميماً للشعور
بالمشكلة واستنهاضاً وتنبيهاً. وبعد التحميد يقول على لسانهم: «فإنا خاطبناكم
مستنفرين، وكاتبناكم مستغيثين، وأجفاننا قرحى، واكبادنا جرحى، ونفوسنا
منطبقة، وقلوبنا محترقة»؛ ثم يحاول ان يستثير الهمم لنصرة بربشتر فيصف
الفواجع التي حلت بها وبأهلها: «وذلك أنه أحاط بنا عدونا كاحاطة القلادة بالعنق،
وحاربنا حتى ظفر بنا، فانا لله وانا اليه راجعون، على ما تراءت منا العيون، من
انتهاج تلك النعم المدخرات، وهتك ستر الحرم المحجبات، والبنات المخدرات، وما
كشف من تلك العورات المستترات. فلو رأيتم - معشر المسلمين - اخوانكم في
الدين، وقد غلبوا على الاموال والاهلين، واستحكمت فيهم السيوف، واستولت
عليهم الحتوف، واخذنتهم الجراح، وعبثت بهم زرق الرماح، وقد كثر الضجيج
والعويل، ودمأؤهم على اقدامهم تسيل، سيل المطر بكل سبيل، ورؤوسهم قدامهم
تطير، ولا مغيث ولا مجير، وقد صمت الأذان بصراخ الصبيان ونياح النسوان
وبكاء الولدان، وعلت الاصوات، وفشت المنكرات... وما ظنكم معشر المسلمين وقد
سيقت النساء والولدان، ما بين عارية وعريان، قوداً بالنواصي الى كل مكان، طوراً
على المتون، وطوراً على البطون، مقرّنين بالحبال، مصفّدين في السلاسل
والاغلال، مقتادين في الشعور والسبال، ان استرحموا لم يرحموا، وان استطعموا
لم يطعموا، وان استسقوا لم يسقوا، وقد طاشت احلامهم، وذهلت أوهامهم... فيا
ويلاه ويا ذلاه ويا قرآناه ويا محمداه».

ويضرب ابن عبد البر على نغمة الوحدة والائتلاف في هذا المنشور حين يقول
على لسان أهل بربشتر: «ولو كان شملنا منتظماً، وشعبنا ملتئماً، وكنا كالجوارح
في الجسد اشتباكاً، وكالانامل في اليد اشتراكاً، لما طاش لنا سهم، ولا سقط لنا

نجم، ولا ذل لنا حزب، ولا فل لنا غرب، ولا روع لنا سرب... فتنبهوا قبل ان تنبهوا، وقاتلوهم في اطرافكم قبل ان يقاتلوكم في أكنافكم، وجاهدوهم في ثغوركم قبل أن يجاهدوكم في دوركم، ففينا متعظ لمن اتعظ وعبرة لمن اعتبر».

ولقد ذهب رسالة ابن عبد البر كلاماً يزجى فلا يجد سميماً، ولعلّ المعتضد المشير بكتابتها - أو غيره ممن خدمهم هذا الكاتب بقلمه - أول من لم يحرك ساكناً في سبيل بربشتر، وإنما كان التنبيه سياسة المبادر للخروج من حيز الملامة، ثم تطوي الأيام كل فورة وتحيلها إلى همود، وتتجدد النكبات، فلا تذكر الوحدة والائتلاف والحذر من الخطر إلا عند الأزمات، وتتلاشى الأصداء كأنها لم تكن. وحين كانت مشكلة ككعبة بربشتر تدخل نطاق التداعي «الرسمي»، فقد دخلت منطقة اللؤم والمخادعة وتربص الواحد بالآخر، والتستر وراء الكلمات الغرارة.

ولأبي عبد الرحمن بن طاهر في هذه الحادثة نفسها رسالة يردّ فيها على من كتب له يذكر ما جرى على بربشتر^(١):

«ورد كتابك بالخطب الأبقع، والحادث الأشنع، الجاري على المسلمين، نصر الله مقامهم. وجمع على الائتلاف مذاهبهم، في بربشتر، وكان صدراً في القلاع المنيفة، وعيناً من عيون المدائن الموصوفة، إلى ما سبق قبل في القلعة القلهرية وغيرها من مهمات الدور والمعازل، وخطيرات الحصون والمنازل، فأطارت الألباب، وطأطأت الرقاب، وصرم الأمل والهمم، وأسلم من المذلة والقلّة الى ما قسم، وأنك رأيت الحال في معرض جلائها للنواظر عياناً، ووصل بينها وبين الخواطر أسباباً واشطاناً، فما شئت من دمع مسفوح مراق، ونفس مترددة بين لهأة وتراق، وأسى قد قرع حصيات القلوب فرضّها، وعدل عن المضاجع بالجنوب فأقضها...»

وإنما أورد هذه الأمثلة لأقدم صورة عن ما أحدثته نكبة بربشتر من امتداد في الصدى والأثر، وذلك أنها كانت من أولى النكبات، فكان استشعار الخطر من جرائها كثيراً، هذا على أنها قد تكون حادثة صغيرة بالنسبة للأحداث التي تلت من بعد.

(١) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) : ٢٨

اما الكارثة الثانية فهي سقوط طليطلة (٤٧٨) وهي من حيث نتائجها اعظم خطراً من سابقتها بكثير. وبها يرتبط التحول الخطير الذي تم في التاريخ الأندلسي فأدى الى دخول المرابطين ثم الى سقوط دول الطوائف واندثارها، وفي هذه الكارثة نعود فنسمع مرة أخرى صوت ابن العسال الزاهد، فطليطلة بلده ومسقط رأسه ومنها أخرج عندما استولى عليها الروم، ولكن صوته في هذه المرة غريب اجش في الاسماع، لأنه بدلا من ان يبكي على ما حل ببلده، يحذر الاندلسيين من الاقامة في بلدهم ويدق لهم ناقوس الخطر، ويقول لهم: الرحيل الرحيل:

يا أهل أندلس حثوا مطيكمُ فما المقام بها إلا من الغلط
الثوب ينسل من أطرافه وأرى ثوب الجزيرة منسولاً من الوسط
ونحن بين عدو لا يفارقنا كيف الحياة مع الحيات في سفظ

ولو كنا نحاسب ابن العسال حسب ظاهر كلامه لقلنا انه قد أثر موقفاً انهزامياً، ودعا فيه قومه الى الجلاء عن أوطانهم لأن طليطلة سقطت وهي في وسط البلاد، والثوب اذا نسل من وسطه فقد انتهى امره، ولكن هذا اللون السلبي من التعبير عن الحقيقة كان يومئذ مبالغة في التنبيه والتذكير.

وقد احتفظ لنا المقرئ صاحب النفح بقصيدة طويلة (٧٢ بيتاً) لشاعر لم يذكر اسمه يندب فيها طليطلة:

وبعد ان يصور الشاعر انقلاب الاوضاع ويتفجع على ما اصاب الحرائر المصونات نراه وكأنما ينتدب نفسه للرد على تلك الافكار التي كان يوردها ابن العسال، مثل قوله ان المصائب تحل بسبب الذنوب، فهذا الشاعر المجهول يقف عند هذه المسألة متردداً مشككاً حين يقول:

لتكلك كيف تبتم الثغور سروراً بعدما بئست ثغور
.....
طليطلة أباح الكفر منها حماها، إن ذائباً كبير
فليس مثالها ايوان كسرى ولا منها الخورنق والسدير
محصنة محصنة بعيد تناولها ومطلبها عسير
ألم تك معقلاً للدين صعباً فذله كما شاء القدير

فإن قلنا العقوبة أدركتهم وجاءهم من الله النكير
فإننا مثلهم واشدّ منهم نجور، وكيف يسلم من يجور
أنأمن ان يحل بنا انتقام وفينا الفسق أجمع والفجور
ولا ينكر الشاعر العلاقة بين الذنب والمصائب، الا انه يتخذ من الفكرة حافزاً
خلقياً لينبه الناس الى ان ذنوبهم ايضاً كثيرة، وانها قد تجرهم الى مصير مشبه
لمصير اهل طليطلة. وبعد ذلك يهيب الشاعر بالناس للانتقام واخذ الثأر ويدعوهم
الى الموت - لا الهرب من ديارهم كما فعل ابن العسال:

وموتوا كلكم فالموت أولى بكم من أن تجاروا أو تجوروا
أصبراً بعد سبي وامتحان يلام عليهما القلب الصبور
فاذا بلغ هذا الحد تذكر ذل حكام الاندلس بمداراتهم واصطناعهم للاذفونش
ورهطه، وذل الناس الذين اعطوا الدنيا ورضوا بالخنوع للحاكم الاجنبي اما لفقر
أو لحرص على رزق أو لاستهانة بأمور الدين:

تجازبنا الأعادي باصطناع فينجذب المخول والفقير
فبباق في الديانة تحت خزي تثبطه الشويهة والبعير
وأخر مارق هانت عليه مصائب دينه، فله السعير

ولذلك تراه يثور ثورة عارمة على أهل طليطلة أنفسهم الذين آثروا البقاء تحت
الاسترقاق قائلين: اين نفر ولا أملاك لنا ولا دور، دعونا في مدينتنا فانها ذات
فاكهة طرية وماء نمير، وهؤلاء المحتلون أحمى لحوزتنا ونحن ندفع لهم الجزية:

كفى حزننا بأن الناس قالوا: الى اين التحوّل والمسير
أنتسرك دورنا ونفر عنها وليس لنا وراء البحر دور
ولا ثم الضياع تروق حسناً نباكرها فيعجبنا البكور
وظلّ وارف وخرير ماء فلا قر هناك ولا حرور
ويؤكل من فواكهها طري ويشرب من جداولها نمير
يؤدى مفرم في كل شهر ويؤخذ كل صائفة عشور
فهم أحمى لحوزتنا وأولى بنا وهم الموالي والعشير

لقد ذهب اليقين فلا يقينٌ وغرّ القوم بالله الغرور
رضوا بالرق يا لله! ماذا رآه وما أشار به مشير!!
ومع ان الشاعر يتردى في هوة اليأس، ويرى الليل هماً والنهار شراً
مستطيراً إلا انه لا يفقد تفاؤله ورجاءه في النصر:

ونرجو أن يتيح الله نصراً عليهم، إنه نعم النصير
تلك هي القصيدة، وهي في جملتها سهلة سائغة بارئة من التكلف والافتعال،
وتعتمد البساطة والمراوحة بين الاثارة والتفجع والسرد القصصي، ولتعدد
الوسائل الفنية فيها كانت حقيقة بالوقوف عندها، وقد خلت من زخارف الصور
حتى كأنها في بعض أجزائها قطعة نثرية بسيطة وكأنها لالتزامها الواقع أحياناً
«فقرة» تاريخية لا قصيدة.

ويجيء استيلاء الكنبيطور على بلنسية (٤٨٧-٤٩٥) ثالثاً بين النكبات
العدوانية التي منيت بها الأندلس. وقد أثارت هذه الحادثة مواطن بلنسية أبا عبدالله
بن علقمة الصدفي (-٥٠٩) فدونها في تاريخ خاص، سماه «البيان الواضح في
الملمّ الفادح» كتبه الناس عنه، وأفاد منه ابن الأبار في التكملة^(١)، وابن عذاري في
البيان المغرب.

ولما استولى السيد على بلنسية، أحرق بعض الأشخاص من أهلها ومنهم
القاضي ابن جحاف الثائر بها، وأحمد بن عبد الولي البتي الشاعر (-٤٨٨)^(٢).
ويقول فيه ابن الأبار إنه كان كاتباً شاعراً بليغاً مطبوعاً كثير التصرف مليح
التظرف قائماً على الآداب وكتب النحو واللغة والأشعار الجاهلية والاسلامية؛ ولم
يذكر سبب احراق الكنبيطور له، ولعله من المحرضين عليه بشعره أو ترسله، أو
لعله كان ذا صلة بابن جحاف.

وقد شهد أبو عبد الرحمن بن طاهر حال بلنسية أيام ثورة ابن جحاف فيها،
ولم يكن راضياً تماماً عن هذا الثائر، إذ كان ابن جحاف يظنه منافساً له، وعاش
حتى شهد محنة بلنسية على يد السيد، وكان من الأسرى عام ٤٨٨ ومنها كتب الى
بعض اخوانه يصف حال المدينة^(٣):

(١) التكملة : ٤١١

(٢) التكملة : ٢٤

(٣) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) : ٢٩

«فلو رأيت قطر بلنسية، نظر الله اليه، وعاد بنوره عليه، وما صنع الزمان به وبأهليه، لكنت تندبه وتبكيه، فلقد عبث البلى برسومه، وعدا على أقماره ونجومه، فلا تسأل عما في نفسي، وعن نكدي ويأسي».

وعاش ابن طاهر هذا حتى استرجع أمير المسلمين مدينة بلنسية في شهر رمضان عام ٤٩٥، فكتب رقعة الى الوزير ابن عبد العزيز يذكر له أمر ذلك الفتح، ويحمد الله على استرجاعها^(١).

وممن تأثر لما حلّ ببلنسية ابن خفاجة، فقال يرثيها^(٢):

عاشت بساحتك العدى يا دار ومحا محاسنك البلى والنار
فإذا تردّد في جنابك ناظر طال اعتبار فيك واستعبار
أرض تقاذفت الخطوب بأهلها وتمخضت بخرابها الأقدار
كتبت يد الحدثان في عرصاتها «لا أنت انت ولا الديار ديار»

وأقدّر أن قصيدة ابن خفاجة كانت أكثر ابياتاً، ولم يبق منها إلا هذه الأربعة، ذلك ان بلنسية كانت جزءاً من معاهد الشاعر وعهوده وأمّ وطنه «شقر»، فلا بد ان يكون ضياع بلنسية قد حزّ في نفسه، ولذلك لم يكد يعلم ان النية معقودة على استرجاعها حتى غمره البشر والاستبشار، وهنا نفسه بما سيحدث قبل حدوثه فقال^(٣):

الآن سحّ غمام النصر فانهملا وقام صغو عمود الدين فاعتدلا
ولاح للسعد نجمٌ قد خوى فهوى وكرّ للنصر عصرٌ قد مضى فخلا

وبين النكبتين الثانية والثالثة - نكبة طليطلة وبلنسية - حدثت واقعة لا نعدّها نكبة من سياق ما وصفناه، ولكن كثيراً من الأندلسيين عدها كذلك، ونعني بها انهيار دول الطوائف عامة ودولة بني عباد خاصة، وبما ان سائر دول الطوائف

(١) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط): ٣٢

(٢) المصدر نفسه: ٣٢ وديوانه: ٣٥٤

(٣) ديوان ابن خفاجة: ٢٠٨

لم تحظ من بكاء الشعراء وتأسفهم على زوالها بشيء كثير (سوى مراثي ابن
عبدون في بني الافطس اصحاب بطليوس) ولما كانت دولة بني عباد هي التي
استأثرت بأكثر الاسى والتفجع فلا بد من ان نقصر الحديث عليها:

لقد كان افول نجم المعتمد يمثل في نفوس طائفة كبيرة من الناس حقيقة
المأساة اكثر مما تمثله النكبات المتلاحقة التي تخطف المدن وزعزعت السيادة
العربية عامة. واذا تأملنا هذا الموقف وجدنا ان قصة انهيار «البطل» الحامي للأدب
والشعر كانت أعمق اثراً في النفوس من سواها، اذا نحن حكمنا على ذلك من مدى
الحنين في الشعر المتصل بها. ويبدو ان قصة «العزير الذي نل» كانت تثير
العواطف اكثر مما يثيرها ضياع اجزاء عزيزة من الوطن، وما ذلك الا لأن الشاعر
الاندلسي ربط «مقدراته» بالفرد الحامي، فلما فقد هذا الفرد أدركه اليأس الغالب.
ولسنا ننكر الاخلاص في هذا الموقف ولكننا نريد ان نوكد حقيقة هامة، وهي ان
سقوط بربشتر أو بلنسية أو طليطلة لم يثر من الشعر والنثر الا قدراً يسيراً اذا
قسناه الى ما اثاره سقوط المعتمد، اي ان النكبة الجماعية لم تكن ذات تأثير عميق
كالنكبة الفردية. لا من حيث الكم ولا من حيث النوع في الأدب المستثار. وربما لم
نجد في الشعر الإندلسي عاطفة اعمق غوراً وأشد لهباً عاطفياً من تلك القصائد التي
قالها ابن اللبانة وابن حمديس وابن عبد الصمد في نكبة المعتمد.

ما السر في ذلك؟ هل هو تحدد الصلة بين الفرد الشاعر وراعيه بحيث
احتجبت عن عينيه القيم الجماعية، كما احتجب عنه امكان سقوط العظمة التي
يستظل بظلها فلما تقلص الظل أصيب الشاعر «بضربة» المفاجأة الحادة؟ هل كان
المعتمد رمزاً للبطولة والفروسية والفتوة الكاملة فكان انهياره مأساوياً لانه كان
يعني انهيار الرمز الكبير؟ هل احس أولئك الشعراء انهم يودعون صورة «السيادة»
العربية في الأندلس الى الابد؟ هل كان بكائهم على صاحبهم نفوراً طبيعياً من
السيادة الجدد ونحن نعلم ان الشعراء الثلاثة تحاشوا سلطان المرابطين من بعد،
ولم يتصلوا بهم؟. لم لا نقول ان سقوط «العزير» - الصديق - الراعي - الشاعر
- يستدعي الاسى مثلما يستدعي الوفاء؟

وقد كان المعتمد نفسه كأحد هؤلاء الأوفياء في احساسه بالتغير المخيف الذي لحقه بعد السرير والصولجان، حين أصبح اسيراً مقيداً «وحمل في السفين، وأحل في العدو محل الدفين، تنبذه منابرہ واعواده، ولا يدنو منه زواره ولا عواده»^(١)، فتمثل قصوره: المبارك والوحيد والزاهي ورأى التاج والنهر وكل ما ألفه في أيام ملكه تندبه وتبكيه، واستشعر الغربة والاذلال في كل خطوة، فسجل مشاعره الحزينة وهو يقارن بين حالتيه، وتخير اللحظات التي يحس الانسان فيها بالبون الواسع بين معالم البهجة والأسى كأيام العيد، فصور ما آل اليه وما آلت اليه بناته من جوع وفقر^(٢):

فيما مضى كنت بالاعیاد مسرورا فجاءك العيد في أغمات مسرورا
تري بناتك في الاطمار جائعة يغزلن للناس لا يملكن قطميرا
برزن نحوك للتسليم خاشعة أبصارهن حسيرات مكاسيرا
وعاش المعتمد ما تبقى من عمره في مقارنة مستمرة بين ماضيه وحاضره من جميع الوجوه، وكان بالغ الوجد شجياً مؤثراً، فلا غرو ان يكسب نكبته طبيعة المأساة الحزينة بما نظمه حولها من شعر، وان يرى فيه الذين وفوا له صورة الانهيار الشامل وان يستمدوا من الحادثة عبرة كبرى عن قلب الايام.

ولعل ابن اللبانة أوضحهم وفاء فقد تتبع مصير المعتمد منذ نقله في السفينة الى أغمات حتى وفاته بالمراتي الجياشة بالدموع، مما حدا بعض مترجميه أن يلقبه «سموأل الشعراء» وألف في الدولة العبادية كتاباً سماه «سقيط الدرر ولقيط الزهر». ومن قصائده يصور كيف نقل بنوعباد في السفينة^(٣):

نسيت إلا غداة النهر كونهم في المنشآت كأموات بالأحاد
والناس قد ملأوا العبرين واعتبروا من لؤلؤ طافيات فوق ازباد
حط القناع فلم تستر مخدرة ومزقت أوجه تمزيق ابراد
حان الوداع فضجت كل صارخة وصارخ من مفداة ومن فادي
سارت سفائنهم والنوح يصحبها كأنها إبل يحدو بها الحادي
كم سال في الماء من دمع وكم حملت تلك القطائع من قطعات أكباد

(١) القلائد: ٢٣-٢٤

(٢) ديوان المعتمد: ١٠٠-١٠١.

(٣) القلائد: ٢٣

وقد تمثل هذه القطعة صورة خارجية للمنظر الحزين دون ان تعبر الا قليلاً عن الحزن الذاتي لدى ابن اللبانة، ولكن هذه الطريقة غالبية في طلب الاثارة بتعريض القارئ نفسه لتصور موقف الحزن، هذا الى ان الحزن الذاتي كامن في كلماتها.

وقد يجنح ابن اللبانة الى المبالغات العامة، ولكنه يمنحها جزالة قوية يغلف بها حزنه العميق في مثل قوله^(١):

انفض يدك من الدنيا وساكنها فالارض قد أقفرت والناس قد ماتوا
وقل لعالمها السفلي قد كتمت سريرة العالم العلوي أغمات
طوت مظلتها لابل مذلّتها من لم تزل فوقه للعزّ رايات
من كان بين الندى والبأس أنصله هنديةً، وعطاياه هنيئات

غير أن اللحن العام فيها مشبع أيضاً بالحزن وكأنما هو ينش بالدموع ومهما تكثرت هذه المبالغات في شعره فانها لا تفاجئنا بالتكلف، لشدة كلفه بهذا الموضوع وإخلاصه الدفين له؛ ولن نطيل في إيراد أمثلة كثيرة من شعر ابن اللبانة فانها وافرة، ويكفي ان نعرض لمثلين آخرين يدلان على وفاء ابن عبد الصمد وابن حمديس.

اما أبو بكر ابن عبد الصمد فانه زار قبر المعتمد في يوم عيد «فطاف بالقبر والتزمه، ثم خرّ على ترابه ولثمه وأنشد قصيدته الدالية»^(٢):

ملك الملوك أسامع فأنادي أم قد عدتكَ عن السّماع عوادي
لما خلت منك القصور ولم تكن فيها كما قد كنت في الأعياد
أقبلت في هذا الثرى لك خاضعا وتخذت قبرك موضع الانشاد
قد كنت أحسب أن تبدد أدمعي نيران حزن أضرمت بفؤادي

وتذكّر ابن عبد الصمد ذلك المجد الزائل، وبكاه بدموع مخلصة في مطوّلته هذه «فانحشر الناس اليه وأجفلوا، وبكوا لبكائه وأعولوا، وأقاموا أكثر نهارهم مطيفين به طواف الحجيج، مديمين البكاء والعجيج»^(٣)

(١) القلائد: ٢٩

(٢) القلائد: ٣١

(٣) القلائد: ٣١

ويشبهه ابن حمديس صديقيه هذين في شدة الحزن واللوعة على صاحبه
وولي نعمته. الا انه يفترق عنهما في شيء من التأمل العابر، والتفاؤل العارض
الذي كان ينظر به الى مأساة المعتمد، فهو يعزیه بما يصيب الأسد حين تحبس
ويقول:

وقد تنتخي السادات بعد خمولها وتخرج من بعد الكسوف بدور
إلا انه لا يلبث ان ينسى - عند نهاية القصيدة - هذا الشعور بالتفاؤل، ويحس
ان حادثه المعتمد تعني نوعاً من دنو القيامة:

ولما رحلتم بالندى في أكفكم وقلقل رضوى منكم وثبير
رفعت لساني بالقيامة قد أتت ألا فانظروا هذي الجبال تسير^(١)

وكلا الشاعرين، ابن اللبابة وابن حمديس، تصور القيامة ونهاية «العالم
السفلي» في حادث المعتمد، ولم يكن هذا محض مبالغة شعرية، بل هو ذو دلالة على
طبيعة استشعارهما للتغير المفاجئ - الذي لم يكونا يتوقعانه - فأصابهما بهزة
نفسية عنيفة، وقد وقف ابن حمديس مرة أخرى عند هذا المعنى في أول قصيدة رثى
بها المعتمد «وهو حي» - «فانك حي تستحق المراثيا» فقال:

أقول واني مهطعٌ خوفٌ صحيحة يجيب بها كل إلى الله داعياً
أسير جبال وانتشار كواكب دنا من شروط الحشر ما كان نائياً

ولكن ما حسبه هذان الشاعران الوفيان من «أشراط الساعة» لم يكن إلا تحولاً
صغيراً في تاريخ الناس. نعم مات المعتمد الذي استحق الرثاء وهو حي، ثم انصرف
كل واحد منهما يطلب الحياة من جديد في ظل ممدوح جديد، لا من نسيان أدركهما
وانما هي طبيعة الحياة الانسانية، تعثر بالموت لتتجدد وتمضي في طريق
الاستمرار، فأما ابن حمديس فلجأ الى بني زيري بافريقية، وأما ابن اللبابة فانحاز
الى مبشر بن سليمان صاحب ميورقة. وبينما كان هذان الشاعران يذرفان الدموع
على الصديق المحبوب كان شعراء آخرون يرحبون بالسلطان المرابطي في قصائد
تحمل كل معاني الفرحة والاستبشار والشماتة معاً. ولكن هذا الشعر الرومنطقي

(١) ديوان ابن حمديس: ٢٦٧-٢٦٨، والقصيدة جواب على قصيدة المعتمد مطلعها «غريب بأرض المغربين أسير».

الذي وقف يحيي العظمة الزائلة سيظل اقوى صورة حزينة في الأدب الأندلسي أثارها الوفاء لا الرجاء، وبعثتها صدمة الموت لا انفتاح الحياة! ولقد كانت المشكلة التي تلح على خيال الفرد الأندلسي بقوة الوضع الانساني عامة والوضع الاندلسي القلق الواقع على حافة التغير والتشرد والموت، هي مشكلة المصير النهائي. وفي هذا المجال قدّم الأدب الأندلسي نماذجه الكبرى من مرات متفلسفة وبكاء على المدن الزائلة، وتوجّع للعظمة المندثرة، والصدّاقة المتلاشية والجمال الآيل الى نضوب.

١٠ - وصف الطبيعة:

كان وصف الطبيعة في العصر السابق نوعاً من الاحتذاء لبعض أشعار المشاركة، ولكن الأندلسيين تميزوا بالاكثار من وصف الأزهار، حتى ألف حبيب الحميري كتابه «البديع في وصف الربيع» يحدوه الى ذلك اهمال أهل بلده في تسجيل شعرهم وجمعه، وشيء من سأم لما قرأ في هذا الباب من أشعار المشاركة، واعجابه بالتشبيهات التي تمت لأهل بلده، في مدى قصير من الزمان، اذا قيس بعمر الشعر في المشرق؛ وقد عاش حبيب في عصر المعتضد بن عباد، وتوفي وهو ابن اثنين وعشرين سنة فهو يمثل الفترة السابقة يمثل أوائل عهد الطوائف. وترتيب كتابه يدلنا على الاتجاه العام الذي سلكه شعر الاندلس - حتى عهده - في وصف الطبيعة. فالفصل الأول فيه يتناول موضوع وصف الربيع عامة، والثاني: ما فيه وصف لعدة أزهار، وفي هذا الفصل تتجلى القضية التي أثارها ابن الرومي في المفاضلة بين الأزهار. ولحبيب نفسه رسالة يرد فيه على ابن الرومي، في تفضيل البهار على الورد؛ ثم قطع في تفضيل الخيري على البنفسج، أما الباب الثالث فمخصص للقطع التي تختص كل واحدة منها بنوع واحد من النوار كالأس والياسمين والنيلوفر ونور اللوز ونور الباقلاء والكتان وهكذا.

ويتجلى من القطع التي حشدها حبيب أنها لم تنظم خصيصاً لوصف الطبيعة، وإنما كان بعضها مقدمة لقصيدة المدح، وكان بعضها محض صورة اجتزئت من قصيدة طويلة. فمن وصف الربيع في مقدمة قصيدة مدح قول ابن البار - وغرضه التخلص لمدح الحاجب - (١)

(١) البديع: ٢٤

لبس الربيع الطلق برد شبابه
ملك الفصول حبا الثرى بثرائه
فأراك بالأنوار وشي بروده
أمسى يذهبها بشمس أصيله
عقل العقول فما تكيف حسنه
بالحاجب المأمول أضحك ثغره
وافتر عن عتباة بعد عتابه
متبرجاً لوهاده وهضابه
وأراك بالأشجار خضر قبابه
وغدا يفضضها بدمع حبابه
وثنى العيون جنائباً بجنابه
فرحاً وانطق جهرنا بصوابه

ومثل هذه القطعة قطع أخرى كثيرة نكتفي منها بقطعة مرحة الوزن للوزير
ابي عامر بن مسلمة جعلها مقدمة لقصيدة في مدح القاضي ابن عباد^(١):

وروضة مشرقة
فياهها بهار باهر
وياسمين أرضه
كالليل مخضراً ولك
فجاجتن ورداً واداً
وحوله نيلوفراً
تخاله مضارباً
والأس أس كاسمه
تنويره جواهر
وحببه من سبج
وقد بدا فيها البنف
وأرضه مطارف
طابت بطيب ماجد
بكل نور مجتني
ونرجس يشكو الضنى
ونوره تلونا
من بالنجوم زينا
وسنا ملسنا
فتنة ران إن رنا
من المهاتروقنا
بنوره قد حسنا
من غير بحر تقنتني
أو سندس قد لونا
سج الندي الغض الجنى
خضراً أتتنا بالمنى
ففاق سناء وسنا

ويرى حبيب أن هذه القطعة «تضمنت من التشبيهات غريبها ومن الصفات
عجيبها». وتدل هذه القصائد مجتمعة على قيمة اتخاذ وصف الطبيعة «مقدمة»

(١) المصدر نفسه: ٢٨.

فحسب في القصائد بدلاً من الغزل التقليدي، ويبدو ان الاندلسيين أكثرها حتى عصر حبيب، وكانوا يجدون التشجيع من الممدوحين أنفسهم، فان حبيباً نفسه أنشد المعتضد قصيدة ضادية يحاكي بها قصيدة للفقيه أبي الحسن بن علي في الموضوع نفسه، فلما سمعه المعتضد أمره ان يحضر أبا بكر بن القوطية صاحب الشرطة، وأبا جعفر ابن الأبار وأبا بكر بن نصر وأمرهم بمعارضتها^(١). وعرف الوزير الكاتب ابو الأصبغ بما حدث فصنع شعراً على الهيئة تلك في معناه وغرضه واتصلت المعارضة من واحد الى آخر. وهذه «السلاسل» مألوفة في الادب الاندلسي : قصيدة واحدة تثير عدة معارضات، أو رسالة تثير عدة رسائل، أو كتاب يستدعي كتباً تذييل عليه.

ولم يقتصر هذا الميل الحضري للازهار على الشعر بل شمل الرسائل النثرية، فكتب ابو حفص بن برد رسالة الى أبي الوليد بن جهور يصف فيها خمسة أصناف من النواوير، وغرضه تفضيل الورد بينها. وكانت رسالته تمثل «مجمعاً» ضم هذه النواوير وهي بعد الورد: النرجس الاصفر والبنفسج والبهار والخيري النمام. ومن الطريف في هذه الرسالة ان قام كل نور بعد ما سمع كلام الورد فاعترف له بالأفضلية، وأقرّ على نفسه بالتأخر، ثم اتفقت الازهار جميعها على ان تكتب له كتاباً وتضع عليه توقيعاتها ليحمل عنها الى الناس في كل مكان، وأدى كل واحد شهادته ووقع تحتها: ولما اطلع حبيب نفسه على هذه الرسالة أحب ان يحاكيها فجعل المجلس يجمع بين سبعة أنواع من الزهر، وغايته تفضيل البهار على الورد، معارضاً بذلك ابن برد، وأربى عليه في الحوار؛ وهكذا نقل المتأدبون الأندلسيون صورة الديوان السلطاني الى الطبيعة، فوضعوا لها قيوداً من رسوم الحضرة ومجلس الجماعة، ومنحوها صفة رسمية قليلة الحركة. أما القطع الشعرية والنثرية التي كتبوها للمفاضلة بين نور ونور، وأحدهم يرد فيها على الثاني، فقد امتحنوا بها مقدرتهم الجدلية، واتخذوا من الطبيعة موضوعاً للجدل بدلاً من ان يكون جدلهم حول شؤون العقيدة اذ كانت المناظرات في أمور العقيدة مظنة خطر، وما زال شأنها ضعيفاً حتى ظهور ابن حزم. وكانوا في الحالين يرضون لديهم ميلاً عقلياً أكثر من توفرهم على إقامة الصلة العاطفية بينهم وبين المنظر الجميل.

(١) المصدر نفسه: ٤٢

وأما المقطعات القصيرة التي نظموها في وصف صنوف الازهار فبعضها
يمثل «بطائق» المهاداة بين الاصدقاء، وليس لديهم من غاية فيها سوى طلب
«الصورة» المبتكرة، وأكثر صورهم تأخذ مأخذ الجمود كقول القاضي ابن عباد
في وصف الياسمين.

وياسمين حسن المنظر يفوق في المرأى وفي المخبر
كأنه من فوق اغصانه دراهم في مطرف أخضر

ولسنا نجد بين تلك القطع كثيراً مما يماثل هذا المزج العاطفي الذي اتبعه
الرمادي في وصف طبق ورد قدم له عندما نزل على بني أرقم بوادي آش وكان
الفصل شتاء فاستغرب وجود الورد حينئذ وأخذ واحدة وقال بديهة^(١).

يا خدود الورد في إخراجها قد علتها حمرة مكتسبه
اغتربنا انت من بجانة وانا مغترب من قرطبه
واجتمعنا عند اخوان صفاً بالندى أموالهم منتهبه
إن لثمي لك قد أمهم ليس فيه فعلة مستغربه
لاجتماع في اغتراب بيننا قبل المغترب المغتربه

ففي هذه القطعة تحدث الرمادي عن المشاركة العاطفية بينه وبين الورد،
وجعل للورد حياة «مشخصة»، والمعنى مألوف معروف رأيناه في قطعة لعبد
الرحمن الداخل تحدث فيها إلى النخلة ولكن هذا اللون يعد من أعمق تلك البواكير
في شعر الطبيعة في الأندلس، وواضح ما تشكوه قطعة الرمادي من خشونة
الاستعمال اللفظي، ولكن قوله لها على البداة قد يغفر لها هذا العيب، غير أنه
استطاع أن يربط فيها جانبي العمق العاطفي القائم على اغترابه واغتراب الورد -
وهي غربة مكانية لدى كل منهما-، وقد كان الرمادي قادراً على تقوية المقارنة لو
انه لمح ما تعانيه الورد من غربة زمنية، فهي ناشئة في غير أوانها منفردة عن
رفيقاتها بنات الربيع. وحين وصف منتدى بني أرقم وجعله ملتقى «أخوان
الصفاء» والورد تشاركهم سماحتهم واخوتهم فقد وفق إلى ابراز الوحدة

(١) المصدر نفسه: ١٢٢

العاطفية، ومن هذا المعنى الاخوي استخرج صورة اللثم لا الشم فأضاف الى رابطة الاخوة عمق اللهفة والشوق.

وقد كان الشعور بهذه الغربة الجزئية هو مثار هذه المقطوعة ولكن الغربة المستمرة هي التي اثارَت ابن حمديس الى ان يقول حين رأى النيلوفر^(١):

ونيلوفر أوراقه مستديرة تفتح فيما بينهن له زهر
كما اعترضت خضر التراس وبينها عوامل أرماح أسنتها حمر
هو ابن بلادي كاغترابي اغترابه كلانا عن الأوطان أزعجه الدهر

ويبدو أن الغربة الجزئية كانت أقوى أثراً من هذه المشاركة التي رسمها ابن حمديس، وما ذلك إلا لأن ابن حمديس استنفد معاني الغربة في بكاء الوطن، فليست وقفته عند معنى الغربة امام النيلوفر إلا وقفة عابرة. وعلى هذا فاذا قارنا قطعته هذه بقطعة أخرى له يصف فيها النيلوفر أدركنا قيمة الشعور الذاتي في إحياء الطبيعة لا في تمجيدها^(٢):

كأنما النيلوفر المجتني وقد بدا للعين فوق البنان
مداهن الياقوت محمرة قد ضمنت شعراً من الزعفران
ولا نعد ابن حمديس من شعراء الطبيعة ولكنه كان شاعراً وصافاً بالمعنى العام الذي يفهمه الناس في عصره، وأكثر وصفه قائم على طلب معنى مولد أو مجدد، ويأتي المنظر الطبيعي عنده تنمة لمجلس الشراب، كما في قوله:

في حديق غرس الغيث به عبق الأرواح موشى البطاح
أرضع الغنيم لباناً بانه فتربت فيه قامات الملاح
كل غصن تعتري أعطافه رعدة النشوان من كأس اصطباح
فكان الترب مسكاً أذفر وكان الطل كافور رباح
وكان الروض رشّت زهره بمياه الورد أفواه الرياح

وقيمة هذه الأبيات - بعد موسيقاها الجميلة - في ان كل بيت يمثل صورة

(١) ديوان ابن حمديس: ١٨٥.

(٢) المصدر نفسه: ٧٧.

على حدة، لتمثل كلها في النهاية شغفاً خاصاً بالجو المعطر. ومما اعتقد أنه من قصائده الانداسيات، قصيدة له مطلعها^(١):

نشر الجو على الأرض برد أي در لنحور لوجمد

فقد أوجد المشابهة بين البرد والدر، ثم أخذ يحلل هذا المعنى في عدة أبيات لاحقة، فزعم أن هذا الدر لؤلؤ وأن أصدافه هي السحب، وانها منحته دون تعب، إذ ان المعروف عن اللؤلؤ انه لا ينال إلا بالغوص، وفي ذلك ما فيه من النكد، وخيلت الصورة للغيد انها ترى لؤلؤاً حقيقياً، فكادت تتسارع إلى لقطه، كي تحلي أجياها، وهي حالية بما وهبها الله من غيد طبيعي، ثم إن البرد ذاب فتلقته الأرض بخدها، لأنه سقط من عيون السماء، فأخذ يجري في سيول كأنها ثعابين تتطارد متسابقة، وامتلات به الغدران فأخذ يعطوها الزبد كأنه قوارير سابحة. والشيء الجديد في هذا المنظر هو متابعة الصورة في اتساق كامل حتى يصل بها الشاعر الى غايتها وفي اثناء ذلك يتمحل ضرورياً من التعليل والتخيل والتوليد:

لؤلؤ أصدافه السحب التي	أنجز البارق منها ما وعد
منحته عارياً من نكد	واكتساب الدر بالغوص نكد
ولقد كادت تعاطى لقطه	رغبة فيه كريمات الخرد
وتحلي منه أجياها إذا	عطلت راقتك في حلي الغيد
ذوبتته من سماء أدمع	فوق أرض تتلقاه بخد
فجرت منه سيول حولنا	كثعابين عجال تطرد
وترى كل غدير مُتساق	سبحت فيه قوارير الزبد

فاذا انتهى ابن حمديس من صورة البرد انتقل الى صورة البرق، ثم الى صورة النبات في المروج، ثم صور تنبه الصبح وطلوع الشمس، فأعطى للمنظر عمراً يمتد من ابتداء سقوط البرد حتى تفتح النهار، وغاياته من كل ذلك اظهار براعته في الرسم، ولا شيء سوى ذلك. أي ان المنظر الطبيعي لم يعد عنده فاتحة لموضوع كالغزل أو وصف الشراب بل أصبح موضوعاً مستقلاً ترسم أجزاءه على التوالي واحداً أثر آخر.

(١) ديوان ابن حمديس: ٤٩٠

ولم يكن هذا الاتجاه هو الغالب على شعر الطبيعة في عهد الطوائف ولعل ابن حمديس انما جرى به شوطاً ان طاع له النسق الموسيقي الجميل وشيء من التوليد في الصور والمعاني. وهناك اتجاه قوي آخر يوازيه وفيه تصبح الزهرة أو المنظر الطبيعي أداة للتذكر، وقد أكثر منه شعراء الغزل وبخاصة أبو عبدالله ابن السراج المالقي شاعر بني حمود، فقد كان هو وصاحبه ابو علي ابن الغليظ يرتادان الاماكن الجميلة وينظمان الأشعار، وكان المالقي مفتوناً بجارية تدعى أزهر، وبأخرى تدعى «حسن الورد». وحدث ابن الغليظ أنهما كانا يوماً على جرية ماء، في موضع حسن يحار فيه الطرف، وكان يهيجه للقول فقال: (١)

شربنا على ماء كأن خريره خرير دموعي عند رؤية أزهر
حلفت بعينيها لقد سفكت دمي بأطراف فتان وألحاظ جوذر
وورد عليه يوماً رسول «حسن الورد» ومعه قفص فيه طائر يغرد فأقرأه
سلامها ورفع اليه القفص هدية منها، وجلس هو وصديقه يتحدثان عنها، وبين
أيديهما ورد كثير نضير معلق من أغصانه ، فقال:

ذكرت بالورد حسن الورد منبته حسناً وطيباً وعهداً غير مضمون
هيفاء لو بعت ايامي لرؤيتها بساعة لم أكن فيها بمغبون
كالبدر ركبته في الغصن خالقه فما ترى حين تبدو غير مفتون
فاشرب على ذكرها خمراً كريققتها وخصني بهواها حين تسقيني

ويتبدى لنا هنا كيف أصبحت الصورة «لمحة» يسترسل بعدها الشاعر في تذكره وحنينه ووصف وجده وأشواقه، ولكن هذا المزج بين الغزل والمنظر الطبيعي اتجاه يشبه المزج بين الطبيعة والخمر، وإذا قارنا هذه اللمحات الخاطفة لدى المالقي بقصيدة لابن زيدون وجدنا ان المنظر الطبيعي دخل بقوة في بناء الغزل الاندلسي وذلك في قصيدته (٢):

(١) الذخيرة ١/٢: ٣٦٣

(٢) ديوان ابن زيدون: ١٣٩

إني ذكرتك بالزهراء مشتاقا والأفق طلقٌ ووجه الأرض قد راقا
وللنسيم اعتلالٌ في أصائله كأنما رقّ لي فاعتلّ إشفاقا
نلهو بما يستميل العين من زهرٍ جرى الندى فيه حتى مال أعناقا
والروض عن مائه الفضي مبتسم كما حللت عن اللبات أطواقا
كان أعينه إذ عاينت أرقى بكت لما بي فسال الدمع رقراقا
يومٌ كأيام لذات لنا انصرمت بتنا لها حين نام الدهر سراقا

فهذا التوازي بين منظر الطبيعة الضاحك المشرق وحال الشاعر الحزين قد زاد في عمق المفارقة، ولم ينجح في إثارة الطبيعة للعطف على حاله حين ذكر اعتلال النسيم وتخيل بكاء الزهر بماء الندى إشفاقاً ومشاركة له، لأنه أمعن في تصوير الاستبشار والنمو والتفتح في جنبات الطبيعة. غير أنه وفق حين جعل من هذا المنظر الفريد صورة للماضي في ظل المحبوبة «يوم كأيام لذات لنا انصرمت» فكفل بذلك تحقيق المقارنة بين الماضي الذي جاء بكل شيء جميل والحاضر الذي جاء أيضاً بكل شيء جميل لولا غيابها:

لو كان وقى المنى في جمعنا بكم لكان من أطيب الأيام أخلاقا

وقد ارتفع ابن زيدون في هذه القصيدة التي جلا فيها المنظر الطبيعي والعلاقة القائمة بينه وبين ماضيه على اللمحات التذكيرية التي عالجها المألقي في مقطعاته الكثيرة، ومضى بالمزج بين الطبيعة والحب في إسهاب. إلا أن ابن زيدون لم يكن من شعراء الطبيعة، إذ لا نجد في ديوانه مواقف أخرى مشبهة لهذا الموقف في هذه القصيدة المتقدمة.

من ثم نرى كيف أصبح المنظر الطبيعي كالقاعدة أو «العامل الكيميائي المساعد» في القصيدة الاندلسية، فهو فاتحة القصيدة أو أساس يبني عليه موضوع الخمر أو موضوع الحب، ولكن عنصر التشخيص فيه ظل ضعيفاً؛ واستغله الوصافون وكتاب المقامات والتراجم وجعلوه قاعدة في السرد لا يقوم المنظر أو المقامة أو الترجمة دون وجوده، وأسرف الفتح ابن خاقان في هذا كل

الاسراف حتى طغى المنظر الطبيعي على أكثر حكاياته في تراجم القلائد والمطمح، ونمثل على طريقته بقطعة نموذجية منه: «وأخبرني أنه دخل عليه في دار المزينة، والزهر يحسد اشراق مجلسه، والدر يحكي اطراد تأنسه، وقد رددت الطير شدوها، وجددت طربها وشجوها، والغصون قد التحفت بسندسها، والأزهار تحيي بطيبها تنفسها، والنسيم يلّم بها فتضعه بين أجفانها، وتودعه أحاديث آذارها ونيسانها»^(١) ومثل هذا كثير في نثر الفتح، وعلى هذا أصبحت الاستعارة المستمدة من الطبيعة هي «ملكة» الاستعارات في الانشاء النثري عند ابن خاقان وغيره من الكتاب.

وكأنما كانت هذه المظاهر من صلات بين الشعراء والطبيعة مقدمة لأبي إسحاق ابن خفاجة (٤٥١ - ٥٣٣) شاعر الطبيعة الأول في الأندلس وغيرها، في أدبنا العربي، فقد كانت مهمة هذا الشاعر تكثيف كل تلك المظاهر التي رأيناها موزعة عند الآخرين، فوصف لطلب الصورة، واتخاذ للطبيعة قاعدة للغزل والذكرى، وإحلال للاستعارة المستمدة من الطبيعة محلّ غيرها من استعارات، ووقوف عند المنظر الطبيعي لرسمه كله جزءاً جزءاً بغية الرسم.

إلا ان دور ابن خفاجة لم يقف عند هذا الحدّ إذ زاد في التشخيص وفي الرابطة العاطفية بينه وبين الطبيعة واعتمد وسائل فنية جديدة متصلة بملكات خاصة لديه، ولم يكتف بأن يربط الطبيعة بموضوع الحب ومجلس الخمر، بل ربطها بكل موضوع، وجعلها المتكأ الذي يستند اليه القول الشعري عامة: ربطها بموضوع الرثاء أولاً، ثم بموضوع الفناء والزهد عامة فبعث فيها المعاني الحزينة وتحدث اليها وتحدثت اليه، في صمتها أو حركتها، بمعاني العبرة - وإذا صدقنا التقدير نقضنا على انفسنا القول بأنه شاعر الطبيعة وقلنا إنه كان يرى الطبيعة في إطار الفناء، وضمن احساسه بالتغير، وحسّه الدقيق بالصراع بينه وبين الزمن.

(١) القلائد : ٩

ولكن قبل ان نأخذ في تفسير هذا المظهر الكبير في تاريخ الشعر العربي نعود الى حقائق اولية ضرورية لفهم شخصية ابن خفاجة وموقفه العام ونظرتة الى الحياة:

أما أولاً: فلا بد من ان يلتفت دارس حياة ابن خفاجة الى تلك الاخبار ذات الطابع الفريد في تصوير شخصيته، ومنها انه كان يغادر أحياناً منزله بجزيرة شقر وحيداً، ويمضي حتى إذا صار بين جبلين هناك وقف يصيح «يا ابراهيم، تموت!» فيردد الصدى كلماته، ثم يعيدها ويعود الصدى الى ترديدها ويظل على هذه الحال حتى يخر مغشياً عليه^(١). وهذا يؤكد لنا موقفاً «مرضياً» في خوفه من الموت وفي احساسه بالزمن. ومن هذه المظاهر النفسية انه كان يذهب في جزيرة شقر الى بائع الفاكهة فيساومه على شراء شيء مما عنده فاذا سمى له البائع عدداً أو وزناً لفاكهة معينة نقده ما طلبه على شريطة أن ينتقي ما يريد به بيده - أي لم يكن يرضى بشيء دون الانتقاء والاصطفاء، ولهذا فلا بد من أن يربط الدارس بين هذه الظاهرة وطبيعة شعره في مجموعه العام. وأمر آخر أحسبه ذا دلالة بعيدة في وضعه النفسي، وأعني بذلك انه ظل ضرورة لم يتزوج قط^(٢). ولعلني أربط هذه الحقيقة بموقف دقيق ورد في احدي قصائده^(٣)، وذلك هو تغزله في أمة له صغيرة تسمى عفراء، وفيها يتحسر انه أصبح ابن احدي وخمسين سنة، وبينه وبين ان تكبر عفراء مدة من الزمان يغدو فيها عاجزاً عن ذلك الخشف، اي يصبح امرءاً لا يستطيع ان «يأكله عضاً ويشربه لثماً» - كما يقول في بعض شعره - ويتمنى:

فيا ليتني كنت ابن عشر وأربع فلم أدعها بنتاً ولم تدعني عمّاً

ولا ريب في ان الدارس النفسي يفيد كثيراً من هذه الحقائق، كما يفيد منها من يتأمل في شعر ابن خفاجة وصوره عامة.

(١) بغية الملتس: ٢٠٢

(٢) التكملة: ١٤٣

(٣) ديوان ابن خفاجة: ٨١.

واما ثانياً : فان ابن خفاجة نشأ في عهد ملوك الطوائف فلم يمدح احداً منهم وليس له في ديوانه الا قصيدة واحدة في المعتصم ابن صمادح، وانه تذوق في حياته معنى الاكتفاء بضیعة كانت له يومئذ، حتى اذا أقبل عهد المرابطين وجدنا شعره يستفيض في مدحهم وتذكيرهم بأمره، وهو يتشبهت بالبارزين من رجالهم. وفي هذا نجد في حياته مرحلتين: أولاهما توفره على المجون وحياة اللهو وتقترن هذه الفترة بالابتعاد عن ذوي السلطان، والثانية فترة توبته ونسكه، وهذه تتسم بشيء من احساسه بالضعف البشري وتعلقه برجال الدولة، دون إراقة لماء الوجه في سؤال شيء من جهتهم. ولو كان الأمر كذلك فحسب لكان موقفه طبيعياً بسيطاً، ولكن: لقد أقر ابن خفاجة بأن في حياته مرحلة من التوقف التام عن قول الشعر: «ولما انصدع ليل الشباب عن فجره، ورغب المشيب بنا عن هجره، نزلت عنه (أي الشعر) مركبا، وتبدلت به مذهبا، فأضربت عنه برهة من الزمان طويلة، إضراب راغب عنه زاهد فيه، حتى كأني ما سامرته جليسا، يشافهني أنيساً، ولا سايرته أليفاً، يفاوهني لطيفاً»^(١). ويتفق تاريخ عودته لقول الشعر مع دخول الأمير المرابطي أبي اسحاق ابراهيم بن امير المسلمين وناصر الدين. هاهنا أيضاً حالة نفسية ذات أثر في الابداع الفني، عانى كثير من الشعراء امثالها، ولكن من اطلع على ديوان ابن خفاجة رأى قريحته وقد عادت تفيض فيضاً بعد ذلك الاجبال - الذي زعم الشاعر أنه كان إرادياً - وأن أكثر مطولات قصائده إنما نظم في فترة انبعاث القريحة بعد ركودها وخمودها.

و ثالثة هذه الملاحظ: ان المؤثرات الخارجية التي عملت في توجيه ابن خفاجة كانت مجزأة لدى سواه من الشعراء مجتمعة لديه، وربما كانت بعض المؤثرات غير متوفرة إلا عنده، فربما انفرد في تأثره بعبد المحسن الصوري، في بناء القصيدة كلها على الجناس الناقص - إن تيسر ذلك - وربما كان أول شاعر أندلسي يقتفي خطوات الشريف الرضي ومهيار الديلمي في الاشارات إلى الأماكن النجدية والحجازية عند الغممة المبهمة بالمواعد الذاتية، وهو أول من أدرك - من

(١) ديوان ابن خفاجة: V

الأندلسيين - طريقة أبي الطيب المتنبي في لفّ الغزل بالحماسة وحاكاها، ولعله - وإن لم يذكر ذلك - متأثر ببعض أشعار الصنوبري . وها هنا نجد مؤثرات متفرقة قد جمعت معاً، ولا بد من ان تدفع بمتلقيها إلى محاولة الاستقلال والابداع وإلا ظلّ صدى لمن يحاكيهم .

وأما رابعاً: فإن ابن خفاجة نفسه كان يدرك شدة إلحاحه على الطبيعة واستغلاله لها في شعره، وكان هو نفسه حائراً في تفسير هذه النزعة المتمكنة، فهو يقول عن نفسه مستعملاً ضمير الغائب: «اكثر هذا الرجل في شعره من وصف زهرة ونعت شجرة وجرية ماء ورنه طائر ما هو إلا لأنه كان جانحاً إلى هذه الموصوفات لطبيعة فطر عليها وجبله وإما لأن الجزيرة كانت داره ومنشأه وقراره ... حتى غلب عليه حب ذلك الأمر، فصار قوله عن كلف لا تكلف، مع اقتناع قام مقام اتساع، فأغناه عن تبذل وانتجاع»^(١). فهو يرجح أن يكون حب الطبيعة لديه أمراً في تركيبه وجبلته، فإن لم يكن كذلك فهو أثر من آثار البيئة الطبيعية الجميلة التي نشأ فيها. ثم اختار هذا المذهب - مستغنياً عن التكسب بالشعر - منقطعاً إلى رؤية الجمال في الطبيعة، كأنما هو يعتقد انه لو لم يفعل ذلك، ولم يكن قانعاً بما لديه من رزق، لاضطرته الحال الى ان يكون كغيره من المنتجعين والجوآبين.

وخامساً: ان شعره الذي حواه الديوان قد جمع في آخر حياته نزولا على رغبة بعض اخوانه: «وكان قد باد - أو كاد - لدثور رقاع مسوداته واخلاق حواشي تعليقاته»^(٢)، وانه عندما جمعه اجرى فيه تغييرات هامة وقام باصلاحات: «إما لاستفادة معنى، أو لاستجادة مبنى»، وأكبر عامل كان يسيطر عليه حينئذ شدة حساسيته بأن ينتقد الناس مسلكه المجونى قبل توبته؛ وقد حاول ان يعتذر عن ذلك بأن الشعر قول يقصد منه التخيل ولا يعاب فيه الكذب. وهذه محاولة للتبرؤ من التهمة بأن ذلك الشعر يصور واقع حياته. غير ان ابن خفاجة كان منطلقاً مع صبوته وسكرة شبابه، ولما صرح ابن خاقان بشيء من ذلك عن طبيعة صباه بعث اليه يلومه ويعاتبه.

(١) المصدر نفسه: ٢٩٠

(٢) المصدر السابق نفسه

وبعد هذه المقدمات نعود الى تفسير الحقائق التي أجملناها حول موقف هذا الشاعر من الطبيعة وبرزها صلة الطبيعة عنده بالعبارة أو بمشكلة الفناء التي كانت تلح على نفسيته الحاحاً يلحق بالمرض النفسي. وقد بلغ بها حدّاً تجاوز به كل ما قاله في شعر الطبيعة، فاذا اعتبرنا كثيراً من شعره محض تصوير، عددنا وقفته إزاء الطبيعة والفناء - مجتمعين - تفاعلاً عاطفياً جديداً قائماً على الرؤية العميقة وعلى التشخيص معاً. ونميز في هذا المقام ثلاث قصائد: اثنتين قالهما في الجبل والثالثة في القمر، واحدى القصيدتين في الجبل تغني عن اختها لما بينهما من تشابه، وتلك هي التي يقول فيها (١):

وأرعن طمّاح الذؤابة باذخ يطاول أعنان السماء بغارب
يسدّ مهبّ الريح عن كلّ وجهة ويزحم ليلاً شهبه بالمناكب
وقور على ظهر الفلاة كأنه طوال الليالي مطرق في العواقب

فهذه صورة الجبل الذي يمثل الطموح والارتفاع والاعتراض والوقار الصامت الذي يشبه اطراق المتأمل، ثم يأخذ هذا الصامت في سرد ما مرّ به من مشاهد، فهو شخص آخر إزاء الشاعر يحدثه:

وقال ألا كم كنت ملجأ فاتك وموطن أوّاه تبسّلت تائب
وكم مرّ بي من مدلج ومؤوب وقال بظليّ من مطي وراكب
ولاطم من نكب الرياح معاطفي وزاحم من خضر البحار جوانبي
فحتى متى أبقى ويظعن صاحب أودع منه راحلاً غير آيب
وحتى متى أرعى الكواكب ساهرا فمن طالع أخرى الليالي وغارب
فرحماك يا مولاي دعوة ضارع يمدّ الى نعماك راحة راغب
فأسمعني من وعظه كلّ عبّرة يترجمها عنه لسان التجارب
فسلّي بما أبكى، وسرّي بما شجى وكان على ليل السرى خير صاحب
وقلت وقد نكبت عنه لطيفة سلام فانا من مقيم وذاهب

(١) المصدر نفسه: ٢١٦

ونرى ان انسانية الجبل تتزايد تدريجاً في القصيدة، فاذا هو يمثل صورة اخرى من وقفة الشاعر نفسه، أو هو الشاعر نفسه، وهو لا يعبر عن طول الصمود ولذة الخلود، وانما يعبر عن استثقاله للحياة، ووحدته بعد ذهاب اخوانه، وكان بذلك يعبر عن «قيمة الموت» أي يهون وقعه على نفس الشاعر التي تفرق من الموت وتحاول الهرب من شبحة المخيف، وارتاح الشاعر حين بكى، ووجد في «اخيه» - أو صنوه - الجبل عزاءً وودعه وهو اقوى نفساً على مواجهة مصيره.

وأما قصيدته في القمر فقد اثارته في نفسه غربته، فجعل يتأمل هذه الدورة التي تعترى القمر بالنقصان والكمال، والاختفاء والظهور، وحفزه ذلك الى مناجاة من «خلا بنفسه يفكر، ونظر نظر الموفق يعتبر»، ونسب هذه المناجاة الى القمر نفسه فقال: (١)

لقد أصخت الى نجواك من قمر وبت أدلج بين الوعي والنظر
ولكن القمر ظل صامتاً على خلاف الجبل الذي وجد فرصته في السرد
والحديث، فاستمد الشاعر في هذه المرة عظة من الصمت:

وإن صمتٌ ففي مراك لي عظة قد أفصحت لي عنها ألسن العبر
تمر من ناقص حوراً، ومكتمل كوراً، ومن مرتق طوراً، ومنحدر
والناس من معرض يلهى، وملتفت يرعى، ومن ذاهل ينسى، ومدكر
تلهو بساحات أقوام تحدّثنا وقد مضوا فقضوا، انا على الاثر
فان بكيت، وقد يبكي الجليد، فعن شجو يفجر عين الماء في الحجر

فليس للمنظر الطبيعي - أعني القمر - من قيمة جمالية في نفس الشاعر، وانما هناك هذه الصورة التي تربط بين الطبيعة وما تثيره من شعور بالفناء، وفي هذه الوقفة بكى الشاعر فرقاً من الموت وخوفاً على الحياة، ولم يجد العزاء في فناء القمر مثلما وجدته في فناء الجبل.

(١) المصدر نفسه: ١٢٠

ومرة واحدة حدثنا ابن خفاجة كيف أطلال النظر في رمز الموت، وأظهر التجلد ازاء ذلك المنظر المفزع. لم يحدث ذلك وهو في السفينة «وقد فغر الحمام هناك فاه»^(١)، وانما حدث حين كان مسافراً مع صديقه عبد الجليل بن وهبون المرسي، وكانت الطريق مخوفة والعدو يتربص بالمسلمين، وباتا ليلتهما بلورقة، وتوجها في الصباح الى المرية، وابن خفاجة يتسلى متجلداً، بذكر الأخبار وانشاد الأشعار، وعبد الجليل من شدة فزعه لا يفهم ما يورده، ولا يعقل ما يسرده، حتى أشرفا على رأسين منصوبين على حجرين، فاذا ابن خفاجة يقترح ان يقولوا في ذلك المنظر شعراً. هل هذا دليل قوة أو ضعف؟ هل كان ابن خفاجة يحاول ان يبدو طبيعياً وهو في فزع يطيش له لبه، أو كان متشجعاً بمقدار ما أحس لدى رفيقه من فرق وفزع؟

وإذا تجاوز ابن خفاجة هذه الصلة المأساوية بينه وبين الطبيعة أصبحت الطبيعة عنده متكأ ومفترشاً للموضوعات الأخرى فهي ذات علاقة بالممدوح في مثل قوله:^(٢)

لذكرك ما عبّ الخليج يصفق وباسمك ما غنى الحمام المطوق
ومن أجلك اهتز القضيب على النقا وأشرق نوار الربي يتفتق

وقد يكون الفرد مرثياً فتنحل الطبيعة حركة حزينة في قوله:^(٣)

في كل نادٍ منك روض ثناء وبكل خدّ فيك جدول ماء
ولكل شخص هزة الغصن الندي تحت البكاء ورنة المكاء
يا مطلع الأنوار إن بمقلتي أسفاً عليك لمطلع الأنواء

فان لم تكن الطبيعة كذلك كانت محض صورة - صورة للنهر أو للبحر أو للروضة أو غير ذلك. ويعتمد في رسم صورته على العنف الموسيقي والحركة وعلى دفقات من الاحساس الشهواني الخفي، وعلى متراكبات من الاستعارات التي يصعب الوصل بينها في وحدة واحدة، وبها يكتسب شعره نوعاً من الغموض.

(١) المصدر نفسه: ١٢٨

(٢) المصدر نفسه: ١٨٤

(٣) المصدر نفسه: ١٧٨

ومن السهل ان يميز دارس شعره تغلغل صورتين هامتين في كثير مما يرسمه، فواحدة هي صورة البحر، وثانية هي صورة الفرس وبين الصورتين شبه في القوة والعنف والحيوية والتوثب، وبينهما علاقة ترتبط بوضعه الجنسي. واكتفي هنا بايراد بعض الأمثلة:

- ١- وساق لخيّل اللّحظ في بعض حسنه جماحٌ وبالصبر الجميل حران
- ٢- لا طمت لجّته بموجة أشهب يرمي بها بحر الظلام فيرتمي
- ٣- بحيث خيل اللثم مطرودة تحت لواء الحسن منشورا
- ٤- والكاس طرف أشقر قد جال في عرق علاه من الحباب يسيل
- ٥- وأسبح في بحر الشكاة لعنّي سأعلق يوماً من نجاة بساحل
- ٦- وبمعطفيه للشبيبة منهلٌ قد شفّ عنه من القميص سراب
- ٧- ففي ناظري لليل مربط أدهم وفي وجنتي للدمع أشهب يجمع

وهذا مقدار يسير من الصور، وربما لم يعز على أي قارئ لديوانه ان يجد اضعاف ذلك. وهو شيء يتحد مع العنف الذي ينتحيه في التصوير عامة. فهو لا يحب ان يقف كثيراً عند الصور الهادئة وانما يميل الى وصف الذئب والنار والنهر المتدفق وعاصف البرد والخرق المخوف والجواد الطائر والكلب الذي يجري وراء الطريدة والمجلس الصاخب والشجرة التي تهزها الريح حتى تكاد تقتلعها والبحر في هياجه والحية وهي تتلوى، وكلها صور تستدعي الانفعال والحركة الشديدة والجيشان: فالبرد حاصب كأنه عذاب ذائب تضحك له الأرض والجو جهم قاطب، والفرس يمزق ثوب العجاجة، وتقذح منه الهيجاء بارقاً ملتهباً، فكأنه نجم ثاقب يرمي شيطان العدا، أو شعلة نار تكاد تحرق فحمة الليل، والكلب كاشر عن نصاله لو تعاطى سبق البرق لسبقه؛ والثعبان اذا استطار به النجاء نيزك، وهو يتلوى بيد الهاجرة كأنه سوط خافق. ويفضل الشاعر ان يصف البازي ويؤثر ذلك على وصف الحمامة، فاذا وصفها جعلها معولة ترن. وقد تكون السحابة ثقيلة بطيئة الحركة ولكنها مع ذلك «تدوس» الظلماء، وهو لا يزور الغاب أو يمشي في ارجائه وانما «يخبطه»، والرياح لا تهب وانما «تنفض ذوائبها» الى غير ذلك من صور كثيرة عنيفة.

فاذا كان المنظر بطبيعته هادئاً لا تحتمل الصور التي يوحي بها عنفاً لجأ الشاعر في تصويره الى استخدام الموسيقى العنيفة كقوله في وصف متفرج^(١):

وصقيلة النوار تلوي عطفها ريح تلف فروعها معطار
عاطى بها الصهباء أحوى أحور سحاب أذيال الصببا سحار
والنور عقد والغصون سوالف والجزع زند والخليج سوار
بحديقة مثل اللمى ظلاً بها وتطلعت شنباً بها الأنوار
رقص القضيب بها وقد شرب الثرى وشدا الحمام وصفق التيار
غناء ألحف عطفها ورق الندى والتف في جنباتها النوار
فتطلعت في كل موقع لحظة من كل غصن صفحة وعذار

ولعل هذا العنف اذا جمعته الى رؤية البحر والحصان، وقرنته بالصور الجنسية الكثيرة من مثل «واهتز ردفا مائج التيار» دلّ على تعويض جنسي. فابن خفاجة غريق أو شبه غريق، ولا ينجيه من هذا البحر الذي يراه مصوراً في كل ناحية الا ذلك الجواد الطائر الذي يرتفع به على الاوضاع الجنسية في الحياة. وهو في حالته تلك في «شبه رؤية» تتراقص الاشياء امام عينيه كأنه ثمل، ولذلك فانه في اكثر مواقفه يكون في وضع وسط بين اليقظة والنوم، فرؤيته تخييل، أو كما يقول هو «بين الوعي والنظر» ويعبر عن ذلك بقوله:

أقلب عين الرأي طوراً فأجتلي ويعمى علي الأمر طوراً فأفحص

ويحدثنا ابن خاقان نقلاً عنه «أنه نام فرأى أنه مستيقظ وجعل يفكر فيما مضى من شبابه»^(٢). ولكنه لا يقول كذلك في ديوانه وإنما يقول (أرقت فتلدت أنظر في أعقاب ما مضى من عمري... فقلت^(٣)) (وعند ابن خاقان أنه استيقظ وهو يقول):

(١) المصدر نفسه : ٢٨١

(٢) القلائد : ٢٢٢

(٣) الديوان : ٦٤-٦٥.

ألا ساجلُ دموعي يا غمام وطارحني بشجوك يا حمام
فقد وقّيتها ستين حولاً ونادتني ورائي هل أممام
ويعلق على ذلك بقوله: «فما كان إلا أن صرخت عويلاً، وانتحبت طويلاً، حتى
أيقظت من كان الى جانبي ضجيعاً، وزدت فكدت أحيل الدمع نجيعاً». وغني عن
البيان أن الرؤية التي يرويها عن نفسه (وابن خاقان أدق في روايتها لأن ابن
خفاجة كان يتخرج من ذكر الحقيقة) تمثل الصورة لهذا «الفرق» الذي كان يجعله
مضطرب الرؤية.

وربما كان هذا الاضطراب في الرؤية هو الذي كان يحمله على تنويع الألوان
في القصيدة، فالدينا - دائماً - تمثل له مجموعة من الألوان، وكل منها يجذب
نظره، وهو متحير مترجرج النظرة، حيناً يبصر هذا اللون وحيناً يبصر ذاك. ومع
ذلك فعلياً ان نحتكم ونحن ندرس شعره الى ما قد أسميه «قياس العادة» فقد
مرنت نفسه على صور تعودها فهو يكررها ويرددها، والسرف في تكرارها لا في
تعودها.

تلك هذ الذروة التي وصلها شعر الطبيعة في الأندلس، ر مردّها في الاكثر الى
التكوين النفسي للفرد الذي مارس هذا اللون من الشعر؛ وقد كان الموشح مجالاً
لشعر الطبيعة، غير ان قيود النغمة قد حرمته من الانطلاق الذي بلغه ابن خفاجة
وقصرت همته على الصورة الجمالية، إلا بعض الألوان الجديدة في «صبوحيات»
ابن زمرك، وهي مما يقع في غير هذا العصر.

الموشحات الأندلسية

١- كلمة تمهيدية:

لو تأملنا ما سبق في دراسة تطوّر الأدب الأندلسي لرأينا أن الشعر اتجه الى طريقة العرب في مقاومة الاتجاه الحضاري، وان الشاعر اختار أحضان الزهد أو أحضان الطبيعة اعلاناً عن مقاومته لأسراف المسرفين في الكدية والمدائح، وازدوجت الطريق بالغزل فاذا هو ينقسم انقساماً فنياً وخلقياً معاً بين غزل مكشوف وآخر أخذ بأسباب العفاف، وسرت في الأدب طبيعة ذلك الازدواج حين انقسم بين عصبية للعرب وعصبية ضدهم. وفي وقفته مع المد والجزر في حركة التاريخ الأندلسي وتصويره لقوى التقدم والتراجع كان أيضاً مشدوداً الى التفاؤل حيناً والى اليأس والبكاء حيناً آخر.

ولنمض بهذه الصورة المزدوجة خطوة أخرى: حين سارت القصيدة الأندلسية في «طريقة العرب» كانت بعثاً للجزالة والتدفق في الاسلوب وحين سارت في طريق المحدثين اكتظت بالصور أو انتحلت بعداً فكرياً جديداً، فأثرت الانسياق في بعض التيارات الفلسفية وفي كل هذه الاحوال فقدت غير قليل من الغنائية الشفافة الرقيقة، وكان لا بد من توازن يحفظ التوازي، ولذلك اتسع نطاق الموشح لتتسع الناحية الغنائية، فالموشح بهذا المعنى ثورة على طبيعة القصيدة فهو حركة تجديدية؛ وهو أيضاً رجعة الى الغنائية من وجهة أخرى، اي هو زخرف حضاري قد ينطوي على كل مقومات السطحية الجذابة والترف المسترخي.

٢- مصادر الموشحات:

يبدو ان الموشحات نالت تقدير الاندلسيين منذ البداية، حتى تقدير كثير من المحافظين في أذواقهم، وهذا ابن بسام كان يرى أنها «تشق على سماعها مصونات الجيوب بل القلوب»^(١). ولكنها لم تصبح موضع تقييد وتدوين في فترة مبكرة، بل ظلت تسمع وتتناقل شفاهاً، فابن بسام لا يدرج منها شيئاً في كتابه بل يقول: «واوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض هذا الديوان اذ أكثرها على غير أعاريض أشعار العرب»^(٢). والفتح ابن خاقان يسكت عن ذكرها حتى في تراجم من شهر بها كابن اللبانة وابن باجة، كأنما هو لم يعرفها ولم يسمع بها، وكذلك فعل غيره من كتاب التراجم. واذا صح ان ابن عبد ربه عرف نظم الموشحات فانه قد أهملها اهمالاً تاماً في العقد، مع انه هنالك اورد لنفسه أشعاراً كثيرة. وقد ظلت الموشحات فناً «مسموعاً» يقدره كل من سمعه حق قدره ولا يحاول تسجيله في الكتب حتى لنجد عبد الواحد المراكشي في القرن السابع يقول بعد الثناء على ابن زهر: «ولولا ان العادة لم تجر بايراد الموشحات في الكتب المجلدة المخلدة لأوردت له بعض ما بقي على خاطري من ذلك»^(٣).

ولكن المراكشي لم يكن يدري، في ذلك التاريخ، أن تلك القاعدة قد اهتزت وتضعضع العرف المتبع إذ أن الحجاري صاحب المسهب ربما كان أول من خرج على مضمون تلك القاعدة، فاعتنى بتاريخ الموشحات. ولكن ظل مؤرخو الأدب يتفاوتون في هذه المسألة، فمنهم من يجمع بين الموشح والشعر في كتاب واحد، ومنهم من يرى افراد الموشحات في كتاب مستقل. ففي القرن السادس خصص علي بن ابراهيم بن محمد بن عيسى بن سعد الخير البلسي (-٥٢٥) للوشاحين في الأندلس كتاباً سماه «مشاهير الموشحين بالاندلس» أو «نزهة الأنفس وروضة التأنس في توشيح أهل الأندلس»^(٤) وهم عشرون رجلاً ذكرهم بحلاهم ومحاسنهم

(١) الذخيرة ٢/١: ٢

(٢) المصدر نفسه: ٢

(٣) المعجب: ٥٦

(٤) الذيل والنكمة (ترجمة علي بن ابراهيم)؛ وأزهار الرياض ٢: ٢٥٢.

على طريقة الفتح في المطمح والقلائد وابن بسام في الذخيرة وابن الامام في سمط الجمان^(١). ولما كتب ابن جبير مراثيه في زوجه عاتكة ام المجد بنت الوزير الوقشي وسمّاه «نتيجة وجد الجوانح في تأبين القرين الصالح» جعل قريباً من آخره خمس موشحات في رثائها، فجمع في ديوانه بين الشعر والموشح واستمرت هذه الطريقة في الجمع بين الفنين من بعد.

وفي القرن السابع عاش ابن سعيد، والى هذا الرجل وإلى أبيه من قبله يعزى فضل كبير في تقييد الموشحات والتحدث عن أصحابها، فقد خصص ابن سعيد «أهداب» كتاب المغرب للموشحات والأزجال، ونقل في كتابه «المقتطف من ازهار الطرف» تلك القطعة التي كتبها الحجاري في المسهب عن الموشحات.

وفي القرن الثامن نجد ابن خاتمة يتحدث عن الموشح وبعض الوشاحين في كتابه «مزية المرية» وابن الخطيب يجمع في الموشحات كتاباً يسميه «جيش التوشيح» فيختار فيه لائمة الوشاحين مثل ابن بقي وابن اللبانة والأعمى التطيلي وعبادة القزاز وغيرهم. وفي ذلك القرن نفسه كتب ابن خلدون في مقدمته فصلاً عن الموشحات نقل فيه ما قاله ابن سعيد في «المقتطف» وعنه نقله المقري في ازهار الرياض، واربى المقري على من سبقه حين أورد أمثلة كثيرة من الموشحات في كتابيه نفح الطيب وأزهار الرياض. وهناك كتاب بعنوان «عدة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس» لعلي بن بشرى الغرناطي وهو متأخر عن ابن الخطيب لأنه يورد من موشحات ابن الخطيب نفسه في كتابه، غير ان كثيراً من الموشحات التي أوردها لناس مجهولين.

هذا ما كان من الاهتمام بالموشح في المغرب، أما في المشرق فان ابن سناء الملك كان أول من كتب بحثاً قيماً عن الموشح، شفعه بمختارات من الموشحات الاندلسية ومن موشحات نظمها هو، وسماه «دار الطراز» ثم جاء صفى الدين الحلبي فكتب «العاطل الحالي» ودرس في قسم منه فن الزجل وعرج على الموشحات في بعض المواطن. وقد ابدى ابن أبي أصيبعة اهتماماً خاصاً بموشحات ابن زهر فأورد منها عدداً في كتابه «عيون الانباء في طبقات الأطباء».

(١) الذيل والتكملة (ترجمة علي بن ابراهيم)

٣- سبب التسمية:

زعم بعض المتأخرين^(١) حين حاولوا تعليل هذه التسمية انها مشتقة من «الوشاح» وهو حسبما تقوله المعاجم: «كرسان لؤلؤ وجوهر منظومان مخالف بينهما معطوف أحدهما على الآخر» ولعل هذا الفهم متصل بالمراداة في الموشح بين ما سمي الاقفال والأغصان، وهذه هي صفة الوشاح لكنها ليست صفة الشيء الموشح، إذ الموشح يعني «المعلم» بلون أو خط يخالف سائر لونه أو الثوب حين تكون فيه توشية أو زخرفة. وهذا هو الأشبه - في نظري - لنشأة هذه التسمية فقد تصور الاندلسيون هذا النوع من النظم كرقعة الثوب وفيه خطوط (أو سمها اغصاناً) تنتظمه افقياً أو عامودياً، فالأصل فيه وحدات كبيرة هي الأشطار، وقد جزئت اجزاء صغيرة فأصبحت أشطاراً أصغر من اشطار القصيدة، فهي قد تولدت وتتابعت تتابع النقش. ولقد يوضح هذه التسمية اصطلاح آخر اخترعه أحد النقاد الأندلسيين وهو يتحدث عن نوع من النثر وذلك هو اصطلاح «المغصن» الذي استعمله ابن عبد الغفور في كتاب «إحكام صنعة الكلام» - كما مرت الاشارة الى ذلك - وقد سماه كذلك لأنه ذو فروع وتولد، ومثاله الذي اقتبسناه في فصل سابق: «وقد يكون من النعم والاحسان ما يصدر عن الفم واللسان، ومن النعماء والمعروف ما يبسر بالأسماء والحروف». فالتغصين في رأيه هو المقابلة بين: النعم = الفم، الاحسان = اللسان، النعماء = الاسماء، المعروف = الحروف، وهو ترتيب تفريعي كما ترى ذو شبه بالتوشيح، أي هو تجزئة في وحدتين أو ثلاث أو أكثر، ومقابلة هذه الوحدات بأخرى شبيهة بها. فالموشح في الشعر ذو أغصان، والمغصن في النثر ذو فروع وأغصان كذلك. وهذا التفريع - أو التخطيط المجزأ - هو سبب التسمية في كل منهما. ويزداد الامر وضوحاً اذا ذكرنا قول ابن بسام في وصف نشأة الموشحات انها كانت تعتمد على لفظ عامي أو عجمي من غير «تضمين فيها ولا أغصان» فالتضمين هو هذه التجزئة أو التغصين بالمقابلة بين الأجزاء الصغيرة في نطاق رقعة واحدة، أي ان التضمين هو صف الجزئيات التي تكون كلاً واحداً. وعلى ذلك يمكن ان نقول ان الفاظ: التوشيح، والتضمين، والتغصين (أو الموشح

(١) خلاصة الاثر للمحبي ١: ١٠٨

والمضمن والمغصن) تشير جميعاً الى عملية واحدة. أضف اليها لفظة اخرى هي التسميط (او المسمط) وتعني الانتظام في صفوف. غير ان ولوع الاندلسيين بذكر المجوهرات والحليّ وصنوف الزينة في مؤلفاتهم واسمائها صرف الذهن الى معنى التراوح بين الجواهر واللؤلؤ في تركيب الوشاح وهو من حيث الشكل لا يوحى بترتيب المنظومة التي سميت الموشحة.

٤- نشأة الموشحات:

يفهم من كلام لابن خلدون ان التوشيح سابق لفن الزجل اذ يقول: «ولما شاع فن التوشيح في اهل الاندلس، وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع اجزائه نسجت العامة من اهل الامصار على منواله ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير ان يلتزموا فيها اعراباً، واستحدثوه فناً سموه الزجل»^(١). وهذا قول يستدعي توقفاً ومراجعة، فان استقراء الاشياء في وضعها الطبيعي قد يرده وينقضه، ذلك اننا اذا سلمنا بأن الموشح انما نشأ حول مركز «عامي» أو «أعجمي» فيجب ان نفترض أيضاً ان هذا المركز «العامي» انما كان في الغالب جزءاً من أغنية عربية (بلغة عامية). وان المركز الأعجمي انما كان في الغالب جزءاً من أغنية أعجمية (باللغة الاسبانية القديمة) ومعنى هذا ان الأغنية العامية والأغنية العجمية - والثانية منهما على وجه التأكيد- وجدت قبل قيام رجل جريء يدير المنظومة الفصحى على مركز يمثل احدهما. وتقتضي طبيعة الأشياء أن يكون نشوء الأغنية العامية (بالعربية) سابقاً على الموشحة لأن تقليد الأغاني الأعجمية - بسياق عامي - اسهل، اذ التسكين في الكلمات المنقوطة بالعامية يحيل النغمة والايقاع عن الوزن العروضي في الشعر الفصيح ويجعلهما قريبي الشبه في اللغات الاوروبية غير المعربة والقليلة الاعراب. فالزجل بمعناه العام نشأ اولاً تقليداً لأغاني السكان الأصليين وبخاصة حين اختلط الفريقان في المدن واشتركوا في اقامة الاعراس والحفلات واحتاجوا الاغاني الشعبية التي يرددونها في تلك الحفلات وفي مواسم

(١) تاريخ ابن خلدون ١: ٥٢٤، وازهار الرياض ٢: ٢١٦

العصير وأيام القفاف . ثم جاءت الخطوة التالية وهي محاولة للتقريب بين الشعر المنظوم باللغة الفصحى وبين تلك الأغاني الشعبية التي أصبح النساء والصبيان وطبقات أهل الحرف والعمال يرددونها باللغة الدارجة العربية، دون أن يصفوها تماماً من الألفاظ الاعجمية التي اقتبسوها من جيرانهم ومخالطيهم، ودرجت على ألسنتهم فاصبحت جزءاً من لغتهم . ولم يكن لهذا الزجل ارباب مميزون باسمائهم، لأنه كان وليد الجماعة الشعبية، فلم يكن ينسب لهذا الناظم أو ذاك، وهذا شيء نألفه في أغاني الريف وبعض أغاني الحضر التي يرددها الناس دون ان يهتمهم كيف نشأت ومن هو الذي أنشأها . وكان هناك خط فاصل بين هذه الحركة وبين الغناء وفي الطبقات العليا في القصور، فقد كانت البيئة الأرستقراطية لا تزال تعيش على الشعر الفصيح والالحان الموضوعه له، ولم ينل الزجل اعتراف هذه الطبقة رسمياً، كما أنه لم ينل من جهود المثقفين ما يكفل له التسجيل الا بعد ان ظهر الموشح نفسه، واصبح مادة غنائية خصبة، وكان ذلك في دور متأخر نسبياً . وليس لنا ان نعجب من ذلك، فان الموشح نفسه قد لقي شيئاً من عدم الاعتراف التدويني - مؤقتاً -، ومن ثم كان قول ابن خلدون مبنيّاً على هذا المعنى نفسه، وهو أن الموشح وجد القبول «الرسمي» قبل الزجل، ولكننا يجب ان نفرق بين النشأة نفسها وبين وضوح كل فن من الفنين وانهزام روح المحافظة إزاءه .

وإذا كانت الأغنية الشعبية عاملاً من عوامل الإنفتاح الذهني على هذا الكشف الجديد الذي سمّي «الموشح» فيجب أن لانعدها العامل الوحيد في تهيئة ذلك، إذ نعتقد ان هناك عاملين قويين شاركا الأغنية الشعبية في خلق الموشح: اما احد العاملين فهو التجديد الموسيقي الذي أدخله زرياب - ومن بعده تلامذته - في الألحان بالأندلس . فقد ذكرنا في كتاب سابق أن هذا الموسيقار زاد في أوتار العود وترّاً خامساً «فاكتسب به عوده ألطف معنى وأكمل فائدة» إذ وضعه تحت المثلث وفوق المثني . ولم يكن هذا كل ما قام به من تغيير فانه جعل الغناء منازل، فكان كل من افتتح الغناء يبدأ بالنشيد أول شدوه، بأي نقر كان، ويأتي أثره بالبسيط، ويختم بالمحركات والأهزاج، تبعاً لمراسيم زرياب^(١) وارى ان المصادر سكتت عن

(١) - انظر النفع ٤ : ١٢٠ - ١٢٤ .

شيء في هذا التطور، وهو ان كل مغن استقل - في المجلس الغنائي الواحد -
بواحد من هذه الالغان، فواحد يفتح بالنشيد وثان، أو جوق، يأخذ في البسيط،
وثالث - أو جماعة آخرون - بالهزج. وهذا التنوع يقتضي عدة قصائد غنائية
مختلفة الاوزان، أو يقتضي - وهذا أهم - تنوعاً في النغمات التي تقوم عليها
القصيدة الواحدة؛ والموشح، أو شكل ما يشبهه، قد يكفل مثل هذا التنوع. واعتقد
أن الأستاذ فؤاد رجائي كان على صواب حين أشار إلى هذا العامل في نشأة
الموشح، وأراه قد وفق حين تنبه إلى الصلة بين تغير النظرية الموسيقية - أو
بعض أجزائها - وبين الحاجة الناشئة عن ذلك^(١). فاننا اذا قرنا هذه الحاجة الغنائية
إلى أثر الأغنية الشعبية نفسها وجدنا أن العاملين معاً كانا قويين في استدعاء
الموشح أو شكل غنائي جديد يشبهه.

وأما العامل الثاني - وبه تصبح العلة في نشأة الموشح ثلاثاً - فهو التفنن
العروضي، ويقترن هذا التفنن بذلك الفتح المبكر الذي أوجده ابن عبد ربه في
البيئة الأندلسية برسم الدوائر العروضية واستخراج فروع الوزن الواحد منها -
في كتاب العقد -؛ وأنا أعتقد ان هذا النوع أصبح الهيئة المثقفين الأدبية يومئذ،
وأصبح المتأدبون يمتحنون مقدرتهم ببناء الأشطار على غير ما ألف وشاع من
أوزان. ومما يؤكد ان اتجاه هؤلاء مضى لاستيفاء ما عرض عنه الخليل بن احمد
قول ابن بسام في نشأة الموشحات: « وكان (أي القبري) يضعها على أشطار
الأشعار غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة»^(٢) لماذا جربوا
الأعاريض المهملة التي لم يألّفها الذوق العام في المشرق ثم في المغرب؟ هنا تبرز
خاصية الامتحان للقدرة والميل إلى الابتداء معاً، فتلك الأعاريض المهملة كانت
معروفة مقررة التفاعيل ولكنها لم تدرج على الألسنة، ووافق هذا لاتجاه قدرة
التلاحين على ان تخفف من نبوتها على الأسماع، فاعتمدها بعض المنشئين
والناظمين إظهاراً للمقدرة وطلباً للتنوع وتشجيعاً على الجدة في النغمات. وكانت
قد ظهرت في المشرق أوزان مجزوءة في شعر ابي نواس وأبي العتاهية وأبان

(١) - الموشحات الاندلسية: ٩.

(٢) - الذخيرة ١/٢: ١.

من مثل :

موسى المطرُ غيـثُ بكرُ ثم انهـمـرُ ألوى المرزُ
كم اعتسر ثم ايتسرُ وكم قدرُ ثم غفرُ

فلفتت إليها أنظار هؤلاء المتفننين العروضيين، فأعملوا مقدرتهم على الاستخراج والمقارنة.

وقبل أن أمضي قدماً أحب ان أقف عند قول ابن سناء الملك: «وأكثرها مبني على تأليف الأرغن، والغناء بها غير الأرغن مستعار وفي سواه مجان»^(١)، فهذا القول قد ينقض ما قلته عن تنغيمات العود التي استحدثها زرياب. وأنا أرى ان ابن سناء الملك قد يكون واهماً او مغالياً، لأن الأرغن ليس بالآلة السهلة التي يمكن اقتناؤها، اذا تصورنا. مدى شيوع الموشح في اوساط مختلفة مع الزمن، وإما ان يكون تنغيمها على الارغن هو أوفق ضروب التلحين لها، وهذا يمثل دوراً تالياً لدور نشأتها اكتشف من بعد. والحقيقة التي تبقى ثابتة هي صلة الموشح بالغناء لأن الغناء هو الذي سهل على الموشح ركوب الاعاريض المهمة، اذ الغناء هو الذي يحدث التناسب المفقود بالمد والقصر والزيادة والخطف، وقد حدثنا ابن سناء الملك نفسه ان بعض الموشحات لا تتم نغمتها الا بزيادة نغمية فيها مثل قول ابن بقي:

من طالب ثأر قتلى طبيبات الحدوج فتانات الحجيج

فان التلحين لا يستقيم الا بان يقول المغني: «لا لا» بين الجزءين الجيمين من هذا القفل^(٢).

واذ قد بلغت هذا الحد من تقرير العوامل الثلاثة -مجتمعة- في نشأة الموشح اراني اتقدم الى تصحيح بعض الاخطاء التي لابتت تلك النشأة، ومن تلك الاخطاء افتراض ان المسمطات كانت هي الاساس الذي انبثق عنه الموشح. نعم ربما كان للاشكال المشرقية المخترعة اثر ما في المقايسة ولكن التاريخ التقديرى لنشأة

(١) - دار الطراز: ٣٥.

(٢) - المصدر نفسه: ٣٧-٣٨.

الموشح سابق على شيوع التسميط، كما فهمه المشاركة؛ وإذا نحن درسنا المسمط في الأندلس وجدنا أنه واكب عصر ازدهار الموشح، وأكثر منه الشعراء المحافظون الذين لم يألّفوا نظم الموشح ولا انجذبت طبائعهم الشعرية إليه من أمثال ابن زيدون وابن أبي الخصال.

غير أن الخطأ الأكبر الذي أوحى به كل من ابن بسام وابن سناء الملك هو قول القائلين: إن بعض الموشحات نظم على أوزان غير عربية. فقد قال ابن بسام: «أكثرها على غير اعراب شعاع العرب». وقال ابن سناء الملك: «والموشحات تنقسم إلى قسمين: الأول ما جاء على أوزان أشعار العرب والثاني ما لا وزن له فيها ولا إمام له بها»^(١)، وقال أيضاً: «والقسم الثاني من الموشحات هو ما لا مدخل لشيء منه في شيء من أوزان العرب»^(٢). فقول ابن بسام أنها على غير اعراب شعاع العرب معناه أنها على غير اعراب المألوفة، وهذا الذي يعنيه قوله قبل ذلك: أنها على اعراب المهملة. وقول ابن سناء الملك يعني أنها ليست جارية على الأوزان التي تنظم فيها صنوف الشعر، وهذا حق، فإن أوزان بعض الموشحات من الأوزان الكبيرة العامة، وبعضها نابٍ لا يمكن للأذن أن تستسيغه إلا عن طريق التلحين، حسبما بين ذلك صاحب دار الطراز نفسه. ولكن لا يجوز لنا أن نستنتج من ذلك أن الموشحات ليست جارية على التفعيلات العربية، إذ لا يمكن أن تكون إلا كذلك ما دامت معربة. فإذا كانت في نطاق الكلام المعرب فهي ذات تفعيلات متناسقة، سواء استعمل الوشاح عدداً واحداً من التفعيلات أو أعداداً متباينة المقدار، فالإيقاع فيها عربي خالص، ولكنك لا تستطيع أن تقول عن الكثير منها: إن هذه الموشحة تنتسب إلى البحر المديد أو إلى مجزوء الرمل أو إلى الكامل المرفل أو إلى البسيط... الخ. ذلك لأن هذه الأوزان المجزأة المستخرجة لم تجد «خليلاً» آخر ليمنحها اسماءها، فظلت تستعمل دون أسماء. وبين هذا وبين القول بأنها خارجة عن الوزن العربي فرق واسع كبير. فلو أن نظاماً ذهب يستخرج عشرات الأوزان - ذات الإيقاع المتفاوت من أوزان الخليل أو يمزج بين تفعيلة وتفعيلة من وزنين

(١)- المصدر نفسه: ٣٣.

(٢)- المصدر نفسه: ٣٥.

مختلفين لما صحّ لنا ان نقول له إنك خرجت على الوزن العربي، لأنه ليس للوزن العربي باب مقفل يحول دون استخراج ما يريده الشاعر من أوزان إذا جرى في الاستخراج على قاعدة سليمة. وكل ما نستطيع ان نقوله لمثل ذلك الشاعر: ان هذا الوزن « الجديد » شيء لم نألفه من قبل، أو شيء لا نستسيغه، فاذا طبق وزنه الجديد على ضرب من التلحين فقد يقنعنا بأن ما كنا نحسبه نايياً مستكراً قد أصبح مألوفاً وسائغاً.

٥- المراحل التي سار فيها الموشح:

قدّرت ان تكون الحاجة الغنائية في طليعة العوامل التي ساعدت على ظهور الموشح، ولكنني أغفلت في هذه الحاجة ذكر عنصر هام، هو اتخاذ الموشح وسيلة للترديد على أبواب الممدوحين أي التغني به - في طريقة النشيد - كما يتغنى القوالبون بهذه القصيدة أو بتلك. ومعنى ذلك ان الموشح - حسبما أفترض - أخذ في نشأته الأولى يخدم غايتين احدهما الغناء وثانيهما التكسب. وينسب ابن بسام اختراع الموشح الى رجل ضرير من قبرة اسمه محمد بن حمود (أو محمود) بينما يذهب الحجاري الى أن مخترعه أيضاً رجل من قبرة اسمه المقدم بن معافى القبري، وهذا الثاني كان شاعراً معروفاً أيام عبد الرحمن الناصر، كما يقول الحميدي^(١). وقال صاحب المسهب انه من شعراء الامير عبدالله المرواني^(٢). وليس بين القولين فرق كبير إذ قد يكون شهد طرفاً من عهد الامير عبدالله وطرفاً من عهد الناصر. اما محمد بن حمود فلا تذكر المصادر متى عاش. وأنا أرجح انه هو مخترع الموشح دون مقدم، وانما اميل الى هذا الترجيح لأنه يتفق وما فرضته من حاجة ضرير قوالب الى نظم هذا اللون من المنظوم من أجل التكسب به بطريقة لافتة.

ويقول الحجاري: ان ابن عبد ربه صاحب العقد أخذ عنه أما ابن بسام فيقول:

«وقيل ان ابن عبد ربه صاحب كتاب العقد أول من سبق إلى هذا النوع عندنا»^(٣)

(١) الجذوة: ٣٣٣

(٢) تاريخ ابن خلدون ١: ٥١٨ وأزهار الرياض ٢: ٢٠٧.

(٣) الذخيرة ٢/١: ٢-١

ولست استبعد أن يكون صاحب العقد قد شارك بعض المشاركة في الموشح لأن هذا اللون الجديد التقى مع رغبته في إظهار البراعة العروضية، وكان هذا حسبه منه، إذ كان في غنى عن أن يتكسب به .

وبعد هذين جاء الرمادي، ومن غريب أن كلمة «رمادي» تؤكد الدور الذي تخيلناه للقبري الاعمى، من التجوال وما يلحق به من تعرض للمدح على طريقة القوالين. وقد وردت هذه اللفظة في دار الطراز حيث قال ابن سناء الملك أن الشرط في الخرجة: «أن يكون لفظها رمادياً زطياً»، أي منطلقاً بوهيمياً. وللرمادي - فيما يبدو - دور خطير في تطور الموشحات إذ «كان أول من أكثر فيها من التضمين في المراكيز، يضمن كل موقف يقف عليه في المركز خاصة» وقد قلت أن التضمين هو التخصص، أما المراكيز فهي الاقفال، والدليل على كونها كذلك قول ابن خاتمة في وصف موشحة للقران: «ومن أظرف ما وقع له في خلالها من حسن الالتئام وسهولة النظام ما يندر وجود مثله في منثور الكلام وذلك في احد مراكزها»^(١) ثم أورد قطعة مؤلفة من غصن وقفل ليدل على المركز. ثم جاء عبادة ابن ماء السماء فأحدث تطوراً آخر. ويمكن أن نلخص الخطوات الثلاث التي سار فيها الموشح كما يلي:

أ- كان الموشح في البداية أشطاراً كالقصيدة، إلا أنه من مهمل الأعاريض ويفترق عن الشعر في أن له قفلاً ختامياً يسمى المركز ويكون عامياً أو أعجمياً، وهذا هو ما فعله القبري، وربما ابن عبد ربه، وليس فيه تضمين أو اغصان.

ب- الاكثار من التضمين في الاقفال أي تجزئة الأشطار الى أجزاء صغيرة، وهذا هو ما فعله الرمادي وتابعه في ذلك شعراء عصره كمكرم بن سعيد وابني ابي الحسن - وهم ممن لا نعرف عنهم شيئاً.

ج- الاكثار من التضمين في الاغصان أي تجزئة أشطارها وهذا هو ما فعله عبادة ابن ماء السماء. وكانت صنعة التوشيح حتى عهده: «غير مرموقة البرود ولا منظومة العقود فأقام عبادة هذا منادها، وقوم ميلها وسنادها،

(١) أزهار الرياض ٢: ٢٥٤

فكأنها لم تسمع بالاندلس إلا منه، «ولا أخذت إلا عنه». كذلك يقول ابن
بسام.

ولكننا نتصدى هنا لاضطراب آخر يشبه الاضطراب في اسم القبري المخترع
الاول. فقد أعطى ابن بسام فضل تطوير الموشح لعبادة ابن ماء السماء، أما
الحجاري فإنه نسب الفضل كله لعبادة القزان، شاعر المعتصم بن صمادح صاحب
المرية^(١)، وقد امتد هذا الاضطراب الى نسبة الموشحات لهذا او ذاك، فالموشحة التي
اولها:

من ولي في أمة أمراً ولم يعدل
يعزل إلا لحاظ الرشاش الأكل

- هذه الموشحة نسبها ابن شاکر في فوات الوفیات^(٢) لعبادة بن ماء السماء
بينما نسبها الصفدي في الوافي^(٣) الى عبادة القزان. وعلى هذا فلا تبقى من
موشحات عبادة بن ماء السماء إلا موشحة واحدة ذكرها ابن شاکر ايضاً فان
صحت نسبتها له كانت أقدم أنموذج من الموشح وصلنا. ومعنى هذا ان أول
موشحة لدينا تعود الى أوائل القرن الخامس لأن ابن ماء السماء توفي عام ٤٢٢^(٤).
ومطلع هذه الموشحة:

حب المها عباده من كل بسام الجـواري
قمر يطلع من حسن آفاق الكمال حسنه الابدع

وهي شبيهة بموشحات القزان، والخرجة فيها معربة. واذا كان كذلك فقدنا
آخر مثل من الموشحات المبكرة نسبياً.

واذا قارنا هذا بحال الزجل وجدنا مما نعرفه من نماذج الزجل، ان القرن
الخامس هو الفلك الذي قيض لنا ان نرى فيه هذين الكوكبين بوضوح. فابن قزمان
وهو زجال من عصر المرابطين يشير الى أناس تقدموه في هذا الفن أهمهم في رأيه

(١) ازهار الرياض: ٢٠٧ والمقتطف: ٤١

(٢) - الفوات ١: ٤٢٦.

(٣) - الوافي ٣: ١٨٩.

(٤) - انظر ترجمته في الجذوة: ٢٤٧.

الاختل بن نمارة^(١) ومنهم ابن راشد وقد وجد له المستشرق اشتيرن زجلاً نشره
بمجلة الاندلس^(٢). هذا وقد وجدت فقرة من زجل ربما كانت مبكرة في القرن
الخامس نفسه أوردها مؤلف كتاب مساويء الخمر رواية عن بعض شيوخه وهذا
نص ما قاله: « وحدثني بعض شيوخني ان بعض امراء الاندلس لالعب بعض أدبائها
الشطرنج - إما قال الزرقال وإما قال ابن فرعال^(٣) على شيء جعله له، فقمّر هذا
اللاعب الامير، فلما ظهر على قمرة في اليد الثالثة التي هي آخر الأيدي سرّ بالفلج
فاستقبله في وجهه وقال:

أقطع رجال من الخـمـور
واكل القـبـولات والسكور
وهـذه يـد المـزور
شـلّ قـفـفـاك

هم يقولون شللت الاناء إذا غسلته بالماء^(٤) أه. فاذا كان هذا اللاعب هو
الزرقال أو ابن الزرقال فان المشهور بهذا الاسم هو ابراهيم بن يحيى النقاش
القرطبي، الذي كان بين عامي ٤٥٢ - ٤٧٢ يعيش في بلاط أمراء طليطلة، وربما
كان هذا القول من محفوظ الزرقال، من الاغاني الدارجة، فبذلك يكون من تاريخ
مبكر.

وقد عرفنا اسماء كثير من الوشاحين ممن عاشوا في عصر الطوائف
والمرابطين ومنهم من وصلنا بعض موشحاتهم، ومنهم من ذكر عنهم انهم كانوا
ينظمون الموشحات ولكننا لا نعرف شيئاً مما نظموه مثل أم الكرم بنت صمادح^(٥)
وهي أخت المعتصم وكان أخوها قد اعتنى بتأديبها فنظمت الشعر والموشحات
وعشقت الفتى المشهور بالسماز.

وقد قدم المؤرخون عبادة القزاز على سائر الوشاحين في عصر الطوائف
وكان عبادة هذا شاعر المعتصم بن صمادح، وروي عن أبي بكر ابن زهر الوشاح
أنه قال: كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له من قوله^(٥):

(١) مقدمة ابن قزمان، والمغرب: ١٦٧

(٢) مجلة الاندلس: ٤١٣ «١٩٥١»، والزجل في الاندلس: ٥٦

(٣) الكشف عن مساويء الخمر، الورقة: ١٠٢

(٤) المقتطف: ٤١

(٥) المغرب ٢: ٢٠٢، والمقتطف: ٤١

بـدـرتم شمس ضحى غصن نقا مسك شم
مـا أتم ما أوضحا ما أوقا ما أتم
لا جـرم من لحا قد عشقا قد حرم

وزعموا أن الذي جاء بعده مصلياً هو الوشاح ابن ارفع رأسه، شاعر المأمون
ابن ذي النون صاحب طليطة، وكانت له موشحات مشهورة يغنى بها في بلاد
المغرب^(١) ومنها الموشحة التي ختمها بقوله:

تـخـطـر ولا تـسـلـم عـسـسـاك المأمون
مـرـوع الكـتـائب يـحـيى بن ذي النون

وفي ذلك العصر نفسه اشتهر ابن اللبانة شاعر العبّاديين بالموشحات، وقد
جمع هؤلاء بين الشعر والموشح، ولكن القزاز كان أعلى طريقة في التوشيح وكذلك
ابن أرفع رأسه، أما ابن اللبانة فجمع بين طرفي الاجادة في الفنين، وقد احتفظ له
صاحب دار الطراز ببعض الموشحات، وكذلك ابن سعيد في المغرب وأورد له
الصفدي موشحة واحدة^(٢).

وفي أيام المرابطين ظهرت مجموعة من أعاضم الوشاحين، في مقدمتهم
الاعمى التطيلي وابن بقي وأبو عبدالله بن أبي الفضل بن شرف والابيض وعلي بن
مهلهل الجياني وابن باجة. وفي القطعة التي أوردها ابن سعيد في المقتطف^(٣) عن
الوشاحين في هذه الفترة قصتان مفيدتان في دلالتهما: أولاهما: ان جماعة من
الوشاحين اجتمعوا في مجلس باشبيلية فكان كل واحد منهم قد صنع موشحة
وتأنق فيها فقدموا الاعمى للانشاد فلما افتتح موشحته المشهورة:

ضاحك عن جـمـان سـاـفـر عن بدر
ضـاق عنه الزمـان وـحـواه صـدري

(١) المغرب ٢: ١٨

(٢) انظر الوافي ٤: ٢٩٧

(٣) المقتطف ٤١: ٢ وازهار الرياض ٢: ٢٠٩

خرق ابن بقي موشحته وتبعه الباكون». لانهم وجدوا ما يعجزون عن مثله،
وتدل هذه الحكاية على ان الموشح كان يلقي إلقاء دون تلحين، وأن تأثيره في
النفوس لم يكن متصلاً بالتلحين فحسب. والقصة الثانية تتصل بابن باجة
وخلصتها أنه نظم موشحة في مدح ابن تيفلويت صاحب سرقسطة مطلعها:

جرّ الذيل أيما جرّ وصل السكر منك بالسكر
وخاتمها:

عقد الله راية النصر لامير العال أبي بكر

وألقى الموشحة على إحدى قينات ابن تيفلويت، أي دربها على غنائها حسب
لحن وضعه، وهي حكاية تشير الى الصلة الوثيقة بين الموشح والتلحين.

وكان بعض أولئك الوشاحين مكثراً، حتى قيل إن لابي بكر ابن بقي ما ينيف
على ثلاثة آلاف موشحة^(١)، ويمثل لنا ابن بقي والاعمى التطيلي تنمة المعنى الذي
تصورناه في نشأة الموشح أعني صلته بالتكسب فان الأعمى كان متكسباً بالشعر
كما ان ابن بقي «وقف بالبلاد على كل باب» وهذا المعنى نفسه يمثله كل من ابن
القزاز وابن اللبانة، وإذا شذ عنه أمثال ام الكرم بنت صمادح وابن باجة فما ذلك إلا
لأن نطاق الموشح كان قد اتسع واتسعت الآفاق الاجتماعية التي يستطيع ان
يرودها

ولذلك كان أهم موضوع في الموشحات التي وصلتنا هو المدح أولاً والغزل
والمجون ثانياً. فأما الأغراض الأخرى من رثاء وتكفير ووصف للطبيعة وهجاء،
فان موشحات هذا العصر الذي ندرسه لا تمثلها بوضوح، فقد شاعت هذه
الأغراض من بعد هذا العصر، وبذلك يكون الموشح قد تحدّد حتى أواخر القرن
الخامس بالموضوعين اللذين لازماه في نشأته وهما المدح والغزل، فاذا كان
أواخر عصر المرابطين، ثم ما بعدهم من عصور أصبح الموشح يشمل أكثر
الأغراض التي يتناولها الشعر.

(١) هامش المغرب ٢: ١٩٠ نقلا عن الخريدة.

٦ - شكل الموشح:

كل موشح أندلسي يتركب من وحدتين تتكرران عدداً من المرات، وحدة يبدأ بها الموشح في العادة وتسمى «قفلاً»، فإذا لم يبدأ بها وبدأت بالوحدة الثانية سمي الموشح «أقرع». وهذه الوحدة الثانية تسمى «غصناً». ويتكون الموشح النموذجي في العادة من ستة أقفال، تحصر بينها خمسة أغصان، ولكن الوشاح غير ملزم بذلك ان شاء ان يزيد أو ينقص. واجتماع القفل والغصن التالي له يسمى «دوراً»، وبعضهم يسميه «بيتاً»؛ فالموشح النموذجي - على هذا الأساس - وهو يتكون من خمسة أدوار أو أبيات، وقفل ختامي يدعونه «الخرجة»، ولكن الأقرع يشذ عن ذلك لأن أحد اقفاله ساقط. وللوشاح ان يجعل أجزاء القفل أو أجزاء الغصن حسبما يريد، سواء عددنا تلك الأجزاء أفقياً أو عامودياً، وقد أسرف ابن سناء الملك في تنويع الموشح بحسب الاعداد الافقية والعامودية في القفل أو الغصن، وهذا كله أمر شكلي خالص، لا يحدث فرقاً في قيمة الموشح فأقل قفل يتركب من جزئين في سطر واحد، وأكثره - من موشحات الاندلسيين - يتألف من ثمانية اي أربعة اربعة في سطرين.

غير ان أهم ظاهرة في التوشيح من حيث النغمة قيام القفل أحياناً على وزن، وقيام الغصن على وزن آخر، فتسير الموشحة في وزنين. والغالب ان يتفق القفل والغصن في الايقاع العام. وقد يختار الوشاح وزناً مباشراً من أوزان القصيد فينسج عليه موشحته مثل:

ايها الساقى اليك المشتكى قد دعوناك وإن لم تسمع

وهذا يسميه ابن سناء الملك: «الموشح الشعري»، أو يستخرج وزناً جديداً وهو الشبيء الشائع في موشحات العصر الذي نتحدث عنه. وقد منح ابن سناء الملك للخرجة في بحثه عن الموشحات القيمة الكبرى فقال: «والخرجة هي إبراز الموشح وملحه وسكره، ومسكه وعنبره، وهي العاقبة وينبغي ان تكون حميده، والخاتمة بل السابقة وإن كانت الأخيرة. وقولي السابقة لأنها التي ينبغي ان يسبق اليها خاطر ويعملها من ينظم الموشح في الأول وقبل ان يتقيد بوزن أو قافية»^(١).

(١) دار الطراز: ٣٣

ويتلخص كلام ابن سناء الملك عن طبيعة الخرجة في الأمور التالية:

(١) أن تكون عامية حادة ظريفة، فإذا كانت معربة خرج الموشح عن أن يكون موشحاً.

(٢) أو يحسن ان تكون معربة اذا كان الموشح في المدح وذكر في الخرجة اسم الممدوح.

(٣) أو يجوز ان تكون معربة وان لم يكن الموشح في المدح على شرط ان تكون هزاة سحارة.

(٤) وقد تكون عجمية وهنا أيضاً يجب ان يكون لفظها سفسافاً لاذعاً.

(٥) يقدم لها بما يمهد لورودها مثل قلت وقلت وغنى وغنيت ويكون ذلك على لسان الحمام أو الفتاة أو الغرام أو الهيجاء أو غير ذلك.

وقد استمد ابن سناء الملك كل أمثله من عصر الطوائف والمرابطين يوم كان الفنان من غزل ومدح هما الغالبين على الموشحات. وأنا لست أنكر قيمة الخرجة في الموشح ولكني أرى ان ابن سناء الملك حين وضع تلك التحديدات كان مأخوذاً بطبيعة النماذج الموجودة بين يديه، فهو يشترط ان تكون الخرجة عامية، ثم يعود فيتنازل عن كونها عامية في غير المدح. ويذكر انها قد تكون أعجمية ثم لا يمثل على ما يقوله بأي مثل. وعندني ان ابن سناء الملك قد نسي بهذا التحديد - الذي ذاب فلم يعد تحديداً - قاعدة كبرى هي التناسب بين الموشحة وطبيعة المقام العام. فالموشحة التي تقال في المدح تقتضي في الغالب خرجة تتناسب وحال الممدوح، فإذا كان الجدّ أغلب على العلاقة بين الممدوح ومادحه لم يستطع أن يتظرف باستعمال خرجة عامية أو عجمية، وإذا كان الممدوح ممن «رفعت الكلفة» بينه وبين الوشاح فلا بأس من ان تكون الخرجة عجمية أو عامية. وإذا جرت الموشحة على الغزل المتسامي صح ان تكون الخرجة معربة، بل كان ذلك أليق بها، وإذا خالط الموشحة شيء من التماجن فمن غير الطبيعي ان تكون معربة، وإذا كانت موجهة الى جارية أعجمية فلا بد ان تكون الخرجة مناسبة لتلك الحال، وما يحسن في موقف ربما لم يحسن في غيره وليس هناك من قانون عام ينتظم الخرجة ويحتم كيفية ورودها سوى قانون التناسب.

أما لماذا يتوجه الايثار نحو الخرجة العامية أو الاعجمية فتعليه ان الموشحة كاللحن الموسيقي تجيء فيه دلالة على الختام كمط اللحن وما أشبه، وهذه الدلالة تتكون من مظهر واحد أو مظهرين في التوشيح، وأحد المظهرين هو التمهيد للخاتمة يقال وقلت وغنى وغنيت واضراب هذه الالفاظ، وثاني المظهرين هو ايراد الخاتمة بلغة مخالفة لصلب الموشحة؛ وقد يكفي التمهيد وحده لرسم حركة الختام ولكن التغيير في اللهجة أو اللغة يؤكد هذا الختام على نحو أشد وأقوى، كما انه يزيد الموقف عذوبة وظرفاً، ولذلك كان اعطاء الخرجة لوناً فارقاً يمايز سائر لونها الموشحة مما يؤكد الحركة الختامية ويحدث في النفس وقعاً عميقاً، وفي هذا معنى زائد على مناسبة المقام وهو اشعار السامع باستدارة الموشحة واكتمالها. وقد تؤدي الخرجة الاعجمية أو العامية معنى التناسب من وجه آخر، فان كونها صدى للتمهيد المبدوء بأنشد أو انشدت أو غنى أو غنيت يقتضي ان تكون مما يغني حقاً في البيئة الشعبية.

٧- نماذج الخرجة:

ومن الخرجة المعربة في الغزل قول ابن بقي:

تجـاوز الحـدا	قلبي اشتهياقا
وكلف السهدا	من لو أطاقا
قلت وقدمدا	ليلي رواقا
ليلي طويل ولا معين	يا قلب بعض الناس أما تلين

ومن نماذجها المعربة في المدح قول ابن اللبانة يمدح بني عباد:

لك الفـضل	وإنك من آلـه
رأى الكل	بكم نيل أماله
فمما يخلو	من ينشد في حاله

بني عباد بكم نحن في أعياد وفي أعراس لا عدتمو للناس

أما الخرجة العامية فيمثلها قول الأعمى التطيلي:

القصاك عن عفر فلا أناجيكا إلا اشتياق
والله ما أدري قد التوى فيكا أمري وضياق
أشدو وما عذري ألا أقاضى فيكا إلى العناق

يارب ما أصبرني نرى حبيب قلبي ونعشاقو
لو كان يكون سنه فيمن لقي خلو يعنقو

ونورد الامثلة الآتية على الخرجة الاعجمية:

١- لابن عبادة شاعر المرية (عصر الطوائف).

موسيدي ابراهيم

يا نوامن دلج

فنت ميب

ذي نخت

ان نن شنن كرش

ارم تب

غرمي أوب

لغرت

Meu sidi Imbrahim

ya nuemne dolje

vente mib

de nokhte

In non, si non que'ris,

ire'me tib ;

garme a ub

Iegarte.

وترجمته : يا سيدي ابراهيم - يا اسماً حلواً - تعال اليّ - الليلة - وإلا ، ان كنت
لا ترغب - أجيء أنا اليك - آه - اخبرني اين - اجدك .

ب- للوزير ابن المعلم (عصر الطوائف)

بن يا سحارة

ألب قشت كن بلفغور

كند بني بدي مور

ven, ya sahhara!

Alba qu'esta con bel vigore

cuando vene pide amore.

وترجمته : تعال ، يا سحارة !

الفجر الذي هو جميل كعادته

حين يجيء يتطلب حبيباً

ج- للأعمى التطيلي (عصر المرابطين):

مو الحبيب انفرم ذي مو أمر

كن دشر

ننفيس اميب كسد نوليغر

Meu' l - habib enfermo de meu amar

Que no d'esrar ?

Non ves a mib que se ha de no llegar ?

وترجمته: حبيبي مريض بسبب الحب

وكيف لا يكون ذلك؟

ألا ترى انه لن يرجع الي ابدأ

د- للأعمى التطيلي :

ألب ذيا اشت ذيا

ديا ذي العنصره حقا

بيشتري مو المدبج

ونشق الرمح شقا

Albo dia, este dia

dia del' ansara haqqa

vestir'e meu 'l - mudabbaj

wa nashuqqu 'l- rumha shaqqa

وترجمته: يا فجر اليوم، هذا اليوم الجميل

يوم العنصرة حقا

سألبس مدبجي

ونشق الرمح شقا^(١)

(١) هذه الأمتلة نشرها الاستاذ غرسيه غومس بمجلة الاندلس - ١٩ - ١٩٥٤ / ٣٧٥ وهي «حسب ترقيمها هنالك: القطعة الاولى والسابعة والثامنة والتاسعة عشرة».

٨- الناحية الفنية في الموشح:

قبل الحديث في هذا الموضوع يحسن ان نقف عند بعض الاحكام النقدية أو ذات المحمل النقدي التي كان الناس - وبخاصة جماعة المتذوقين للموشح - يواجهون بها بعض الموشحات:

أ- ونستعيد في هذا المقام قصة الوشاحين الذين خرّقوا موشحاتهم لما سمعوا موشحة الأعمى، وقصة ابن تيفلويت ممدوح ابن باجة الذي طرب طرباً كثيراً عندما سمع تلك الموشحة وصاح واطرباه وشق ثيابه وقال: ما أحسن ما بدأت وما ختمت وحلف بالايمان المغلظة ألا يمشي ابن باجة الا على الذهب فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بأن جعل ذهباً في نعله ومشى عليه.

ب- وفي تقدير ابن زهر للموشحات قال: - وهو الوشاح الاصيل العارف بفنه - انه لا يحسد أحداً على موشحة مثلما يحسد ابن بقي على قوله (١).

أما ترى أحمدُ ● في مجده العالي ● لا يلحقُ
أطلعه المغربُ ● فأرنا مثله ● يا مشرقُ

ج- وقال الاستاذ أبو جعفر (٢): من أظرف ما وقع للقزاز في المديح من التوشيح موشحته التي أولها:

كم في القدود الليانُ ● تحت اللممُ ● من أقمرِ ● عواطي

ومن أظرف ما وقع له في خلالها من حسن الالتئام وسهولة النظام ما يندر وجود مثله في منثور الكلام، وذلك في أحد مراكزها حيث يقول:

لما غدا قـادراً أضـحى قـليل المعـدلة
ياحـاكماً جـائراً قـتلت من لا ذنب له

(١) المقتطف: ٤١.

(٢) أزهار الرياض ٢: ٢٥٤.

سطوت بالهيمن ● ظلماً ولم ● تستبصر ● ياساطي
خف سطوة الرحمن ● اذا حكم ● بين البري ● والخاطي

والآن دعنا نسأل: ما الذي أعجب ابن بقي وسائر الوشاحين في موشحة التظيلي حين مزقوا موشحاتهم احتقاراً لها واستصغاراً لشأنها؟ وهل طرب ابن تيفلويت للغناء، أو للموشحة من خلال الغناء؟ ولماذا يحسد ابن زهر وشاحاً على ما قاله وأين موضع الاجادة في ما قال؟ ولم آثر أبو جعفر هذا الجزء من موشحة القزاز بالثناء؟

من هذا الموقف يمكننا أن نتحدث عن الناحية الفنية للموشح، فمن درس موشحة الأعمى المذكورة وجد فيها عذوبة سائغة وسياقاً حلواً واسترسالاً وعبارات مستقلة في ذاتها وخرجة لطيفة رقيقة، فالاحكام بعامة هو صفتها الغالبة. أما ابن تيفلويت فربما زاد التلحين في طربه، ولكنه بين أنه شديد الابتهاج بحسن الفاتحة والختام لقوله لابن باجة «ما أحسن ما بدأت وما ختمت» فهو ينظر الى الموشحة من حيث تأثيرها في نطاق معين. وأما ابن زهر، فانه فيما يبدو يحسد ابن بقي على قدرته الفائقة في صوغ الخرجة بأسلوب معرب مع سهولة بالغة حدّ المستوى العامي، وأما الاستاذ أبو جعفر فكان صريحاً في نقده إذ دلّ على أن ما يعجبه في موشحة القزاز هو حسن الالتئام وسهولة الكلام، ولعلّ قوله: «ما يندر وجود مثله في منثور الكلام» هو أبرع نقد للموشحة الاندلسية فان خروجها عن جادة التعقيد الى أن تصبح كالاسلوب النثري أي ان تصبح مستوية السياق، كأنها كلام عادي، أمر هام في نظر الاندلسيين يومئذ، ونستأنس هنا بقول ابن حزمون، وهو وشاح من العصر التالي، حين سمع موشحة لبعضهم: «ما الموشح بموشح حتى يكون عارياً عن التكلف»^(١).

من ثم نرى ان الموشح هو أول ثورة حققها الشعر العربي في ايثار الايقاع الخفيف الذي يقرب الشقة بين الشعر والنثر، فأضعف من أجل ذلك العلاقات

(١) ازهار الرياض ٢: ٢١١، والمقتطف: ٤٣

الاعرابية كثيراً، ذلك أننا نقول حقاً ان الموشح معرب، ولكن الاسكان بالوقف في التجزئات القصيرة واختيار الالفاظ التي لا تظهر حركات الاعراب في أواخرها أمران يجعلان العلاقات الاعرابية ضعيفة ويحيلان الموشح الى مستوى قريب من مستوى الكلام الدارج، إذ اين هي العلاقات الاعرابية في قول الوشاح:

مـا أتمـ ما أوضـحـا ما أوركـما مـا أنمـ
لا جـرمـ من لمصـا قد عشقـا قد حرمـ

أو في قول الآخر :

قل هل علم أو هل عهد أو كان كالمعتصم والمعتضد مَلْكان

وهناك ظاهرة أخرى جعلت الموشح كالعبارات المنثورة وهي عدم استقلال اجزائه بل تسلسلها وترابطها في اللفظ والمعنى رغم وجود الوقفات^(١):

أنت المليك الرئيس أنت العقد النفيس
الواهب الجياد الحاليات السروج مع أبناء العلوج

فهذا إذا قرأته معاً: «أنت العقد النفيس الواهب الجياد الحاليات السروج».

على أن هذا لا يعني ان الموشح قد تخلص من اثر الشعر، فهناك الموشح الشعري، وهناك هذه التقفية في داخل الاقفال والغصون، والتقفية تجعل الموشح شكلاً من أشكال الفسيفساء التي يعجبك ظاهرها فاذا فتشتها وجدت تكراراً في الوحدات الصغيرة. وهناك الاستقلال في الاشطار حتى في اجمل الموشحات وأرقها مثل موشحة الأعمى:

ضاحكٌ عن جمان سافرٌ عن بدر
ضفاق عنه الزمان وحواه صـدري

فهذا نسق جميل ولكنه غير متلاحق تلاحق النثر لفظاً ومعنى، بل كل شطر فيه

قائم بنفسه.

(١) دار الطراز: ٨٢

وهناك الموشح الذي يمثل بحراً شعرياً واحداً كاملاً قائماً على قافيتين في الشطر الواحد مثل موشحة ابن بقي^(١):

يا ويح صبّ الى البرق ● له نظرٌ وفي البكاء مع الورقِ ● له وطرٌ
من أجل بعدي عن صحبي ● بكيت دماً
كم لي هنالك من سربِ ● ووصل دمي
وعسكر الليل في الغرب ● قد انهزما

فهذا الموشح على البحر البسيط، وتستطيع ان تجمع اطرافه بحيث يصبح على النحو التالي:

يا ويح صبّ الى البرق له نظرٌ وفي البكاء مع الورق له وطر
من أجل بعدي عن صحبي بكيت دماً كم لي هنالك من سرب ووصل دمي

وكان التأثير بين الشعر والموشح متبادلاً، فالموشح الشعري هو النقطة المتوسطة بين الموشحة الغنائية والقصيدة، أو هو قصيدة تنوعت فيها القوافي وانتحلت نظاماً جديداً. كذلك اثر الموشح في المحافظين الذين احسوا ان التنوع في القافية أمر ضروري احياناً، ولذلك نرى هؤلاء المحافظين يتجهون الى المخمسات أو الى تخميس قصائد مسهورة، ومنهم ابن زيدون في مسمطاته أو مخمساته مثل قوله^(٢):

وأكرم بأيام العقاب السّوالف وهو أثرناه بتلك المعاطف
بسود أثيث الشعر بيض السوالف إذا رفلوا في وشي تلك المطارف
فليس على خلع العذار ملام

ومن هذا اللون «ملعبات» ابن ابي الخصال، والملعبة - كما يعرفها دوزي - نوع من الشعر المتداول الشائع، ومن تلك اللعبات واحدة مطلعها^(٣):

(١) دار الطراز : ٧٨

(٢) ديوان ابن زيدون : ١٩٤

(٣) ترسل : ١١٥

سَمَّتْ لَهُم بِالغُورِ وَالشَّمْلِ جَامِعٌ بِرُوقٍ بِأَعْلَامِ الْعَزِيبِ لَوَامِعِ
فَبَاحَتْ بِأَسْرَارِ الْقُلُوبِ الْمَدَامِعِ وَرَبَّ غَرَامٍ لَمْ تَنْلِهِ الْمَسَامِعِ
أَذَاعَ بِهِ مُرْفَضَهَا الْمُتَصَوِّبِ

ومن تفنن ابن أبي الخصال بناؤه القصيدة على أشطار قصيدة أخرى لشاعر مشهور، كقصيدة أبي تمام في فتح عمورية:

الْحَمْدُ لِلَّهِ أَضْحَى الدِّينَ مَعْتَلِيَا وَبَاتَ سَيْفُ الْهَدْيِ الظَّمَانَ قَدْ رَوِيَا
أَنْ كُنْتَ تَرْتَاخُ لِلْأَمْرِ الَّذِي قَضِيَا فَسَلِّهِ نَشْرًا وَدَعِ عَنكَ الَّذِي طَوِيَا
فَالسَّيْفُ أَصْدَقُ أَنْبَاءِ مِنَ الْكُتُبِ

وقد أقبل بعض كتاب المقامات على تحويل الأوزان والتجديد فيها، كما فعل السرقسطي في بعض ما ضمنه مقاماته من شعر. كذلك اعتمد بعض كتاب المقامات طريقة «المربعات» مثل قول ابن عياض في المقامة الدوحية^(١):

يَصِيدُ آسَادَ الشَّرِّ ● بِمَقْلَةٍ تَسْبِي الْوَرَى ● وَمَاءَ وَجْهِ لَا تَرَى ●
لِلشَّعْرِ فِيهِ طَحْلِبُ

ولعلَّ أوضح أثر للموشح يتجلى في قصيدة زهدية لابن العسال الزاهد يحض فيها على التمسك بمذهب مالك^(٢):

أَيَا مَنْ غَدَا جَاهِلًا نَاسِكَا إِنْ أَحْبَبْتِ الْأَثْرَى هَالِكَا
فَأَمَّ إِمَامَ الْهَدْيِ مَالِكَا وَلَا تَكِ مِذْهَبَهُ تَارِكَا
فَمِذْهَبُهُ نَاشِرٌ مِنْ كَفَنٍ لِمَنْ كَانَ فِي جِهْلِهِ قَدْ دُفِنَ
إِلَهِي يَا مَنْ إِلَيْهِ الْقَضَا عُبَيْدُكَ يَا مَلِكُ الرِّضَى
وَيَسْتَغْفِرُ الْآنَ عَمَّا نَقَضَى فَهَبْ لَهُ وَاغْتَفِرْ مَا مَضَى
وَخَلَّصَهُ مِنْ مَوْبِقَاتِ الْفِتَنِ لَدَى حَشَشِهِ مَعَ أَهْلِ السِّنَنِ

(١) المقتطف: ٧٤

(٢) معجم السلفي ١: ٢٢٢ (ونسخة عارف حكمت: ١١٢)

فاذا اردنا ان نحكم على الناحية الفنية في الموشح لم نستطع ان نقول ان الاندلسيين كانوا يؤثرون شيئاً دون شيء وانما كل ما هنالك ان هذا النوع الجديد كان معرضاً للتفنن، وان الحرية في ذلك لم تكن محدودة وليس هنالك من معالم تهدينا الى رسم خط تطوري سار فيه الموشح في عصر الطوائف والمرابطين، وانما كان لتلك الحرية الكبيرة اثر في تنويع النغمات، ثم ترجع المسألة بعد ذلك الى القدرة الفردية على الغنائية والجرأة لدى وشاح دون آخر في الكشف عن نغمات جديدة وخرجات عذبة أو حارة أو سهلة سائغة. ومن أجل الخرجة نفسها يصعب علينا اليوم ان نحكم بالتفوق لوشاح دون آخر. نعم أن بعض الخرجات لا يزال يطربنا ويعجبنا ولكن لا شك في أن الاندلسيين كانوا اقرب منا واقدر على تذوق تلك الخرجات العامية والأعجمية وتقدير ما فيها من براعة وحذق.

ولقد نضع اليوم مقياساً يعتمد طبيعة الموضوع الذي تعالجه الموشحة، فان النغمات الراقصة الوثابة تلائم الغزل مثلاً، ولكن قد يكون من الجرأة البالغة ان يعتمد الوشاح تلك الجزئيات الفسيفسائية لموضوع كالرثاء، فحين نرى وشاحاً قد وفق في الرثاء، رغم ذلك، فقد كلفته المحاولة جهداً كبيراً، وقد كان عبادة القزاز بهذا المعنى، من أجرأ الوشاحين، فهو يتفنن في الخرجات، وهو يسخر الموشحة لموضوعات دقيقة كأن يصف مثلاً منظر السفن والعرض البحري يوم المهرجان اذ يقول^(١):

- فقلت مستنطق ● من ذا الذي أهدي
- الى فؤادي الخفقان ● فقال قم ● فلتنظر ● في الشاطي
- الى بنود الشوان ● عدواك ثم ● واستخبر ● أقراطي
- أما تراها مثول ● على قناها خافقه
- في جاريات تجول ● مثل الجياد السابقه
- إنشاء من في المحول ● ينشي السحاب الوادقه

(١) دار الطراز : ٦١.

- سمت على النجم طول ● منها فروع باسقه
- ان الثريا تقول ● وانها لصادقه
- ما فوق هذا المكان ● من الهمم ● فيه يري ● مناطي
- سمت على كيوان ● من القدم ● والمشتري ● مواطي

٩- الموشح بعد هذا العصر:

مع ان دراسة الموشح بعد هذا العصر - عصر الطوائف والمرابطين - تقع خارج حدود هذا الكتاب فلا بد في سبيل استيفاء الصورة العامة للموشح الاندلسي من اجمال بعض الحقائق المتعلقة بفن التوشيح حتى نهاية العصور الاندلسية:

١- استفاض عدد الوشاحين في عصر الموحدين خاصة وكان في مقدمتهم شهرة أبو بكر ابن زهر الحفيد، ومن وشاحي ذلك العصر أبو القاسم عامر بن هشام (- ٦١٣) وابن قادم القرطبي وابن حنون الاشبيلي (- ٦٣٠) وابو الحجاج يوسف بن عتبة (- ٦٣٨) وابن الصابوني وابن سهل الاسرائيلي والكساد وابن حبيب القصري وابن هرودس وابن نزار وابن الفرس وابن حزمون وعلي بن المريني والمنتاني والمنيطي وابن حريق وابن موهل الشاطبي وكثيرون غيرهم. واصبح بر العدو يشارك الاندلس في فن التوشيح ومن أهلها: خلف الجزائري وابن خرز البجائي، واستمر الاقبال على التوشيح شائعاً فكان من مشاهير الوشاحين: لسان الدين بن الخطيب وابن زمرك.

٢- كثر الميل الى الموشح على الأوزان الشعرية المؤلفه حتى ان جلّ ما عرفه المقري من موشحات ابن زمرك لينخرط في سلك المعرب اذ أكثره من مخلع البسيط^(١).

(١) أزهار الرياض ٢: ١٦٦

٣- اتسعت أغراض الموشحات فقلب ابن حزمون الموشحات الجادة وجعلها في الهجاء، ونظم الوشاحون في التصوف، كموشحات ابن عربي والششتري، وأصبحت الموشحات تقال في التشويق ووصف المباني والطرده والتهنئة كموشحات ابن زمرك، وأكثر هذا الوشاح نفسه من «الصبوحيات» واتجهت بعض الموشحات الى الامداح النبوية. وتوفر بعضهم على الرثاء كموشح ابن حزمون في رثاء القائد ابي الحملات وموشحات ابن جبير في رثاء زوجه أم المجد.

٤- ازدادت الصنعة اللفظية في بعض الموشحات حتى فارقت بذلك رقة الأغنية وأصبحت تلاعباً وتمرساً ببعض القوافي المهجورة، كما يفعل بعض كتاب المقامات اظهاراً للمهارة اللغرية.

الزجل الأندلسي

١- مصادر الزجل:

من الأمور التي تلفت الناظر في تاريخ الموشحات والأزجال أن يكون الاثنان اللذان شرحا قواعد هذين الفنين مشرقيين على الرغم من أن الأندلس هي المنبت الأول لهذين الفنين. فكما أن ابن سناء الملك هو الذي فسّر قوانين التوشيح، كان الصفي الحلبي في كتابه «العاطل الحالي» مفسراً لكيان الأزجال وتاريخها. أما الأندلسيون فلم يصلنا شيء من تحليلهم للأزجال ووصفها وتاريخها وطريقة نظمها، باستثناء بعض الملاحظات التي ذكرها ابن قزمان في مقدمة ديوانه، وبعض الملاحظات التي قيدها ابن خلدون في مقدمته. وقد كتب ابن الدباغ الأندلسي كتاباً سماه «ملح الزجالين» أو «مختار ماللزجالين المطبوعين»^(١) ولكن يبدو من اسمه أنه كان يحوي مختارات من الأزجال وترجمات للزجالين، وليس من دليل على أنه حوى شرحاً نظرياً أو تاريخياً لفن الزجل.

وبحث الصفي الحلبي في الأزجال مفيد من بعض نواحيه غير أنه مليء بالأوهام الناجمة عن البعد المكاني وعن التباين في اللهجات. أما البعد المكاني فإنه أفسد شيئاً من تصوّرات الحلبي عن القطر الأندلسي، وأعجزه عن أن يقطع جازماً بأن ابن غرلة لا يمكن أن يكون مخترعاً للزجل، إذ هو متأخر في تاريخه عن ابن قزمان، وأن هذا الشيء نفسه يصدق على مدغليس وإن تنبّه الصفي لهذا الثاني لأنه وجد في ديوانه إشارة إلى ابن قزمان، وهذا البعد المكاني جعله يتصور - مخطئاً - أن المدن الأندلسية المختصة بالمسلمين وخرج منها الزجل والموشح هي اشبيليا وقرطبة وبلنسيا ومالقة^(٢). وأما فرق اللهجة فقد نسيه الصفي - إلا قليلاً -

(١) المغرب ١: ٢٧٨، ٤٢٨

(٢) العاطل الحالي: ١٨

حين ذهب يقيس كلام الاندلسيين على كلام المشارقة في عصره أو يقيسه على اللغة الفصحى، فهو يرى ان الفعل «اتحكم» قد زيدت فيه ألف وإنما أصله «تحكم» وأن «نشيعو»، أصلها «نشيعه»، ولم يتنبه إلى أنه إنما ينظر في لهجة جديدة مستقلة، وأن الاصل الذي كان يجب أن يؤسس عليه بحثه هو استخراج قواعد عامة لتلك اللهجة، لا نسبة الزيادة والنقص إلى الألفاظ فيها، قياساً على اللغة الفصحى أو على ما في بعض اللهجات العامية بالمشرق.

وأمر آخر وهم فيه الحلبي، وهو انه عدّ قصائد مدغليس الثلاث عشرة التي وجدها في ديوانه أزجالاً، ولم يتنبه الى أن الاندلسيين كانوا يسمون هذا اللون «شعرا ملحوناً»، وان الزجل لديهم ذو دلالة مخالفة. وهذا ابن سعيد في المغرب يورد لأحدهم زجلاً ثم يورد للزجال نفسه نموذجاً يميزه باسم الشعر الملحون^(١). والفرق بينهما في ابتعاد الزجل عن شكل القصيدة، لا بقاؤه قصيدة سقطت منها الروابط الاعرابية. وقد جعل ابن قزمان تعرية الزجل من الاعراب ميزة له^(٢)، ولكن هذا لا يعني ان كل ما جرد من الاعراب سمّي زجلاً.

وقد رسم الصفي الحلبيّ حدود التفرقة التي اصطنعها المشارقة بين أنواع من المنظومات باللغة الدارجة مثل الزجل والبليق والقرقي. الخ ولكن هذه التفرقة لم تكن موجودة بين الاندلسيين، ذلك لأن الزجل لم يقتصر عندهم على الغزل والنسيب والخمري والزهري، ولو تنبه الصفيّ لديوان ابن قزمان لوجد أزجاله تحوي المدح والزئاء أيضاً كما تحوي الاحماض الذي أطلق عليه المشارقة اسم البليق، وتحوي الهجاء الذي سمي عند أهل المشرق باسم القرقي. فالزجل الاندلسي لم يعرف هذه التقسيمات بحسب الموضوعات، بل كان في الامكان ان يشمل اسم الزجل تلك الموضوعات جميعاً. ولم يميز ابن سعيد إلا نوعاً واحداً من الزجل كان البداية يغنون به على البوق، وقد سماه «الطيّار»^(٣)، ولا أدري أهذه صفة اصطلاحية دقيقة أم هي محض وصف للشيوخ والانتشار.

(١) المغرب ٢: ٢٢٣

(٢) مقدمة ديوان ابن قزمان: اللوحة الأولى.

(٣) المغرب ١: ١٧٢.

وحفظت الايام من يد الضياع ديوان ابن قزمان. وقد كان لهذا الزجال ديوانان: أحدهما صغير سمّاه: «إصابة الاغراض في وصف الاعراض» جمعه لممدوحه الوشكي، والثاني ديوان كبير^(١) والأول منهما هو الذي وصلنا، وهو يحتوي ١٤٦ زجلاً. وهو بطبيعة الحال لا يحتوي كل أزجال ابن قزمان، فقد اورد ابن مبارك شاه صاحب السفينة عدداً من الأزجال لابن قزمان لم ترد في ديوانه المذكور. كذلك يجب ان نلاحظ اختلاف الرواية في المشترك بين ديوان ابن قزمان وما ورد من أزجاله في مصادر أخرى كالسفينة والواقفي والمغرب.

أما ديوان ابن قزمان نفسه، وهو أنفس أثر زجلي أندلسي، فقد نسخ بمدينة صفا في فلسطين، في منتصف القرن السادس، وقد نشره دافيد جنزبرج سنة ١٨٩٦ في شكل لوحات مصورة، ومنذ ذلك الحين استأثر بجهود الدارسين الغربيين وأخذت الابحاث - وبخاصة الفيلولوجية - تتوالى عنه. حتى كان عام ١٩٣٣، اذ نشر شعره المستشرق التشيكي نكل بحروف لاتينية، وكتب عنه دراسة، وترجم بعضه الى الاسبانية، ولكن نشرة نكل كانت مليئة بالأخطاء، فانتقدتها المستشرق الفرنسي ج. س. كولان وأعاد اعداد نشرة جديدة لشعر ابن قزمان بحروف لاتينية، وتجنب كثيراً من الأخطاء التي وقع فيها نكل. وفي السنوات الأخيرة عمل فيه المستشرق الاسباني، الاستاذ غرسيه غومس بجهد جديد، وأعدده للنشر بحروف لاتينية مع دراسة ضافية. ويبدو أن الاستاذ غرسيه خاضع لفكرة صارمة في طريقة قراءته لهذا الديوان، وهي ايمانه أن أوزان الزجل اسبانية، ولذلك فإن القراءة التي يعتمدها - والتي ستظهرها، الكتابة اللاتينية عند نشر الديوان - قد تشير الى تحكم عامد للتمشي مع نظريته. هذا مع أن التشابه العارض بين أوزان الزجل الأندلسي وأوزان الشعر الاسباني لا يؤيد هذه النظرية، فان سقوط الاعراب من الزجل يجعل اعتماد الزجال على النبر accent أكثر من اعتماده على مقياس الحركة والسكون في التفعيلة وهذا الاعتماد على النبر يقرب بعض الأوزان العامية في لهجات المشرق والمغرب على السواء - حديثة كانت أو

(١) العاقل الحالي: ٦٨

قديمة - من بعض أوزان الشعر والأغاني في اللغات الأجنبية عموماً. وأعتقد اننا ما زلنا بحاجة شديدة - في الشرق العربي - إلى أن نرى قراءة صحيحة لديوان ابن قزمان، ولا ضير في أن تكتب بالحروف اللاتينية، مثلما أننا بحاجة الى الافادة من جهود المستشرقين في النواحي الفيلولوجية، وفي وضع معجم للألفاظ الأندلسية الدائرة في ديوان ابن قزمان - عربية كانت في أصلها أو أعجمية -.

وقد يسّر لنا تحقيق كتاب المغرب لابن سعيد على يد الدكتور شوقي ضيف - بعد أن كان الكتاب أوراقاً مضطربة يحجم المحققون عن التمرس بها - مصدراً جديداً لبعض الأزجال الأندلسية، ومعلومات عن الزجالين حتى عصر المؤلف. ثم استخرج الاستاذ هوينرباخ قطعة الأزجال الموجودة في سفينة مباركشاه، وجعلها ملحقة على «العاطل الحالي». وإذا أضفت الى هذين إشارات ابن خلدون إلى الأزجال والأشعار العامية في الأندلس والمغرب، ثم الأزجال الصوفية في ديوان الششتري، كدت تستوفي مصادر الأزجال الأندلسية.

ولم تتوفر لدينا دراسة منظمة للأزجال باللغة العربية قبل ان ينشر الدكتور عبد العزيز الاهواني كتابه «الزجل في الأندلس» وهي محاضرات ألقاها على طلبة قسم الدراسات الأدبية واللغوية، بمعهد الدراسات العربية العالية، التابع لجامعة الدول العربية (١٩٥٧)، وهي أول دراسة علمية دقيقة متأنية، من نوعها، بالعربية، وتقع في ثلاثة فصول: أول عن نشأة الزجل، وثان عن تاريخ الزجل وحياة الزجالين، وثالث عن مكانة الزجل وقيمه الأدبية. ولا ريب في انها دراسة رجل واسع الاطلاع، نافذ البصر في هذا الموضوع، وانا مدين لها بشيء كثير من مادة هذا الفصل.

٢- نشأة الزجل وتطوره:

قد قدمت رأيي عند الكلام في نشأة الموشحات عن نشأة الأزجال ايضاً، وقدّرت ان تكون الحاجة الشعبية الى الغناء، هي السبب المباشر في نشأتها بالاضافة الى التأثير بالأغنيات الشعبية الأعجمية الشائعة يومئذ في الأندلس،

فالزجل في بدايته أغنية شعبية لم تبدأ الا حين تمّ ازدواج اللغة العربية في الأندلس لانقسامها بين لهجة دارجة وأخرى مكتوبة. وقد بدأ هذا الازدواج في المدن الكبيرة، ولا أظنه تعدى نهاية القرن الثالث وبداية الرابع، ثم تجاوز هذا الازدواج مجال المدن الى البادية حتى لنرى ان هناك - في دور متأخر - ازجالاً يتغنى بها البداة أنفسهم.

ولقد يكون التساؤل عن مخترع الموشح أمراً معقولاً، أما التساؤل عن مخترع الزجل فانه من قبيل الجهد الضائع، لأن الاغنية الشعبية تظل في العادة جهد «جنود مجهولين». ولا بد انه مضى وقت غير قصير قبل ان ينتقل هذا اللون من الشعبية الخالصة الى يد الفرد الزجال الذي يمنحه قوة من شخصيته وتفننه. ولذلك لم نجد نماذج مبكرة من الزجل إلا في منتصف القرن الخامس، عندما نشأت طبقة الزجالين التي خلفها ابن قزمان ومنهم يخلف بن راشد وغيره. وهذا هو الذي أوهم من ظنوا ان الزجل كان محاكاة للموشح، لأن أقدم ما وصلنا من الموشحات سابق على أقدم ما وصلنا من الأزجال.

وعلى هذا يمكن ان نرسم خطأ لتطور الزجل يبدأ بالاغنية الشعبية المجهولة المؤلف، ثم بفترة الزجالين الذين جاءوا قبل ابن قزمان مباشرة، وسماهم في مقدمة ديوانه «المتقدمين»، وقد اتهمهم ابن قزمان بالتقصير في ميدانهم، ولكن أكبر تهمة وجهها إليهم هي ميلهم الى الاعراب، وميز من بينهم أخطل بن نمارة: «ولم أر أسلس طبعاً، وأخصب ربعاً، ومن حجوا وطافوا به سبعا، أحق بالرياسة في ذلك والامارة، من الشيخ أخطل بن نمارة، فانه نهج الطريق، وطرق فأحسن التطريق، وجاء بالمعنى المضيء والغرض الشريق، طبع سيال، ومعان لا يصحبه به جهل الجهال، ويتصرف بأقسامه وقوافيه، تصرف البازي بخوافيه، ويتخلص من التغزل إلى المديح، بغرض سهل وكلام مليح»^(١).

(١) اللوحة الثانية من مقدمة الديوان.

وقدم ابن قزمان نماذج من التخيلات التي أعجبتة لدى ابن نمارة مثل قوله :
«طاق في خدي وبفأ في القنديل»^(١) ومثل : «طاق طرطق مقلّس اسطمان؛ دب
دردب»؛ ومن اللفظ السبب ذي المعنى المتمكن قوله :

قَدَّرَ اللهُ وَسَاقَ الْوَسْوَاسُ
أَمَكْرَتُ عَلَى عَيُونِ النَّاسِ
وَلَعَبْنَا طُولَ النَّهَارِ بِالْكَاسِ
وَجَا اللَّيْلُ وَأَمْتَدُّ مِثْلَ الْقَتِيلِ

وقوله :

أَنَا مِنْ أَهْلِ الْبِيَادِيهِ
وَمَعِيَ دَارًا خَالِيهِ
مَلَأَ بَدْمُ الدَّالِيهِ

ومن التعبيرات التي عاب بها ابن نمارة قوله : «فمن نعمانتين في روض تلك
الوجنتين» وقوله : «كسر الله ساق كل ثقيل».

ومن هؤلاء الزجالين المتقدمين أيضاً يخلف ابن راشد الذي عاب ابن قزمان
زجله بشدة الأسر فقال :

زجلك يا ابن راشد قوي متين وان كان هُ للقوة فالحمالين

وتعني ملاحظات ابن قزمان على من سبقوه أشياء كثيرة، منها ان الاعراب
يشين الزجل، وأن الأصل في الزجل ليس للجزالة، كما هي أزجال ابن راشد، وإنما
الرقعة فيه مطلوبة مع لطف في التخيل وحسن السبك. وهذا يدل على ان الزجل -
بعد مرحلة الأغنية الشعبية - دخل في دور من «التفصيح» بعض الشيء، وأخذ
نظامه يتشبهون بالشعراء حتى كاد يمحي الفرق بين الزجل الشعبي والشعر
الملحون.

(١) طاق : حكاية صوت القبلة.

على أن المقاطع الزجلية التي ساقها ابن قزمان لابن نمارة لا تدل على هذا الاتجاه. غير أن صفي الدين يقول: «وإول ما نظموا الأزجال جعلوها قصائد مقصدة وأبياتاً مجردة في أبحر عروض العرب، بقافية واحدة، كالقريض لا نغايره بغير اللحن واللفظ وسموها القصائد الزجلية»^(١). وإذا لم يكن حكم الحلي مبنياً على ما رآه من قصائد مدغليس - وهو متأخر - بحيث يرفض حكمه إطلاقاً، فإنه أيضاً لا ينطبق على دور الأغنية الشعبية، وإنما يصدق على دور تال لها عندما أصبح الزجل لوناً من الشعر الملحون، ولا ريب في أن لابن نمارة فضلاً في العودة بالزجل إلى صورة مستقلة استقلالاً واضحاً عن الشعر، وإن لم يخلص تماماً من الأعراب - ثم كان ابن قزمان، وهو ذو الفضل الأكبر في إعطاء الزجل شكله النهائي في مراحل التطور، وهذا هو الدور الثالث من الزجل، الذي يبدأ بابن نمارة وينتهي بابن قزمان، وهو من عرف بلقب «الامام» بين زجالي الأندلس.

ثم كان دور مدغليس عودة إلى الخلط بين الاتجاهين، فهناك القصائد الزجلية تمشي جنباً إلى جنب مع الأزجال الحرة المطلقة من أسرار الشكل الشعري التقليدي. حتى إذا أرخ ابن سعيد للزجل فرق بين النوعين فسمى النوع الأول شعراً ملحوناً وسمى الثاني زجلاً، ثم ضاعت تلك التفرقة عند ابن خلدون والحلي؛ - تلك أربعة أدوار متميزة في تطور الزجل.

وحين افترضت أن الأغنية الشعبية هي «أم» الزجل، كنت افترض في الوقت نفسه أن تكون صلة الزجل بالغناء وثيقة، وأن قدرت أيضاً أن تتفاوت تلك الصلة على مدى الزمن قوة وضعفاً. وهذا أمر يكاد يكون مؤكداً على ضوء النصوص التي بين أيدينا، فابن سعيد يذكر أن البداية كانوا يغنون نوعاً من الأزجال على البوق^(٢)، وابن قزمان يتحدث في ديوانه عن التغني بالزجل^(٣). وقد ناقش الدكتور الاهواني هذه الصلة، فتحدث عن نظرية ريبيرا التي شرح فيها كيف أن الزجل كان

(١) العاقل الحالي : ١٧-١٨

(٢) المغرب ١ : ١٧٢

(٣) انظر الاهواني : ١٤٥ - ١٤٦ وديوان ابن قزمان، الزجل : ٦١

يغنيه في قرطبة جماعة من الناس، فيبدأون بالمطلع ويكررونه مرات، ثم يكفون عن الغناء، ويبدأ الزجال فينشد الغصن الأول وحده، والجماعة سكوت، ثم يعود الجمهور الى الانشاد، ليغني القفل الثاني من الزجل - ناقش الدكتور هذه النظرية ورأى ان الدراسة الدقيقة لأزجال ابن قزمان تثبت ان هذه الأزجال، مهما كان حظ الخيال العامي فيها والمعاني الشعبية، لم تكن فناً شعبياً صحيحاً، وان كانت مزيجاً من فنين: فن خاص قديم متداول بين الشعراء والوشاحين، وفن شعبي لا سند له من التراث المكتوب، وان جمهور الزجل لم يكن الشعب في الازقة والحارات كما لم يكن أيضاً الجماعة الضيقة المحدودة التي نظم لها الشعراء القصائد^(١). ولا ريب في أن الدكتور الأهواني لم يرد أن ينفي نظرية ريبيرا اطلاقاً، وهو نفسه يقرب بأن جماعات الصوفية كانوا يمشون في الأسواق ويتغنون بأزجال الششتري، وانما هو يدخل عليها بعض التعديل، حين أصبح الزجل فناً يكتب ويحاكم الى ما فيه من صور وأخيلة جميلة، ويخص به ممدوح واحد.

ويبدو لي أن نظرية ريبيرا ستظل صحيحة في مجملها، وقد جاء في رسالة - من رسائل الحسبة - لابن عبد الرؤوف: «ويمنع الذين يمشون على الأسواق بالأزجال والأزياد (؟) وغيرها، أن لا يكونوا^(٢) في وقت ينفر فيه للجهاد، ويمشي فيه الى الحجاز، فيحرضون الناس على ذلك بما يوافق المعنى فلا بأس بذلك»^(٣) وهذا النص يعني أن هناك ناساً يمرون في الأسواق منشدين الأزجال، وأن هذا الفقيه ينصح بمنعهم، إلا إن رددوا أزجالاً في وقت الجهاد ملائمة لمعنى الحث عليه وأمداحاً نبوية في مواسم الحج. وقد تكون رسالة ابن عبد الرؤوف متأخرة في تاريخها، ولكن الظاهرة الاجتماعية التي تصورها، ربما كانت استمراراً لما ألفه الناس من مهمة الزجل في فترات مبكرة. ثم إن تخصيص الزجل بمدح شخص قد ذكر اسمه فيه لا يمنع هؤلاء القوالين والمكدين من التصرف وتغيير اسم الممدوح ووضع اسم ممدوح جديد. وكذلك فان كتابة الزجل لا تنفي التغني به؛ نعم إن

(١) الأهواني: ١٤٧

(٢) لعل الصواب: «إلا ان يكونوا».

(٣) ثلاث رسائل: ١١٢

الكتابة نقلت الزجل من دور الأغنية الشعبية وساعدت على حفظه وأكدت الاهتمام به، ومعنى ذلك أن القابلية لتلقي الأزجال قد اتسعت وشملت طبقات جديدة من الناس لم تكن ترى في الأغنية الشعبية إلا تلهية عابرة، ولكن ليس هناك ما يحول دون اتخاذ هذا اللون الجديد من الزجل مادة للغناء. وربما كان الخطأ في نظريته افتراضه أن الأزجال لا بد من أن يكون ذا دور في التغني بزجله، وافترضه أيضاً أن الزجل والموشحة فن واحد لا يفترق أحدهما عن الآخر إلا في المستوى اللغوي، فالموشحة تطلق على المذهب من الزجل^(١). وهذا رأي أراني خالفته في أصول ما كتبه عن الموشحات من قبل.

٣- العلاقة بين الموشح والزجل:

حين تحدثت عن الموشح بينت مبنى الوحدة الواحدة فيه، أما الوحدة في الزجل أو «الدورة» فتتكون في الغالب من قفل ذي أربعة اشطار (دون قافية في آخر الأول والثالث) ومثاله من ازجال ابن قزمان^(٢):

يا جـوهرَ الجـلالِ يا فـخرَ الأندلوسِ
طـولُ ما نـكُنْ بجـاهـكِ لِسْ نـشـتـكـي بـوسِ

ويلى هذا القفل غصن من ستة اشطار (لا تقفى فيها الأحاد)

صـارَ الزـمانُ صـديـقـي أـرادَ أو لـم يـرـيدُ
وَرِيتَ أنـاسـرورـي جـديـدُ ورا جـديـد
وكلَّ لـيلـه فـرَحَـه وكلَّ لـيلـه عـيـد

ثم يجيء قفل من شطرين فقط، وتتكرر الاقفال التالية جميعها كذلك:

واجلـيت فـيـه آمـالي وبت انا عـروس

(١) انظر تاريخ الفكر الأندلسي: ١٥٦، ١٤٣

(٢) الزجل رقم: ١٧، اللوحة ١١ ظ

وهناك نوع آخر وهو اشدّ شبيهاً بالموشح اذ التقفية فيه مرعية حسب القانون العام الذي يعتمد عليه الموشح كله، في جميع الاشطار، ومثاله^(١):

صَدَّ عَنِّي وَمَلَّنِي لِمَا	كَانَ لِقَلْبِي حَبِيبٌ
عَجَّلَ اللَّهُ عَلَيَّ فِي صَدِي	بِوَصَالِ الْقَرِيبِ
مَا نَقَّاسِي عَلَيْكَ وَمَا نَلَقَى	فِي غَنَى مِنْ بَيْتَانِ
وَأَنَا بِالْوَفَا وَالْإِسْتِبْقَا	لَسُنُّ نَبِيٍّ دَلُّ مَكَانِ
وَنَحْبِكَ مَحَبَّةً تَبْقَى	عَلَى طَوْلِ الزَّمَانِ
وَنَجْدِكَ فِي قَلْبِي شَيْئًا مَا	أَنْ حَضَرْتَ أَوْ تَغَيَّبِ
وَإِشْفَا مِنْ نَكِيرٍ وَفِي وَدِي	وَإِشْفَا فِي ذَا [مِنْ] غَرِيبِ

وهكذا الى آخر الزجل، وهو شبيهه كثيراً بالموشح، بل هو محاكاة له حتى
ليمكن ان نسميه «الزجل - الموشح». ومن اجل هذا نجد الزجال في آخر هذا النوع
يبحث عن خرجه ملائمة أو «مركز»، ويصرح ابن قزمان ببخه عن المركز اذ يقول
في ختام الزجل السابق:

ذَابَ تَنْظُرِي فِي مَرْكَزَا مَطْبُوعِ	بِكَلَامَا نَبِيلِ
وَتَرَاهُ عِنْدِي مِنْ قَدِيمِ مَرْفُوعِ	لِسُ تُرِي بِهِ بَدِيلِ
بِالضَّرُورَةِ إِلَيْهِ هُوَ الْمَرْجُوعِ	دَعْنِ عَنِ قَالِ وَقِيلِ
«الشَّرَابِ وَالْغِنَا وَجَرَفِي الْمَا	فِي رِيَاضَا عَجِيبِ
هَذَا كُلُّ عِلَالٍ عِنْدِي	لِوَصَالِ الْحَبِيبِ»

وأحياناً يصرح ابن قزمان انه نظم زجله على عروض موشح معروف
واستعار الخرجه منه^(٢):

(١) الزجل رقم: ٥٢، اللوحة ٢٨ ظ

(٢) الزجل رقم ١٢٣، اللوحة ٦٨ ظ

ريتُ وُحد النهار خُرج بالكميت وفي قلب من أجلُ مما دريت
قلت فيه ذا الزجل كما قد رويت عرض التوشيح الذي سميت

«عقد الله راية النصر / أمير العلاء ابو زكري»

وهي خرجة مأخوذة من موشح لابن باجة «عقد الله راية النصر / أمير العلاء
ابي بكر».

ولما كانت الخرجة في الموشح عامية أو أعجمية كانت اهم شيء فيه من حيث
الالتفات المفاجيء للاتجاه نحو الختام، ولكن الزجل عامي كله تخالطه احياناً الفاظ
أعجمية، فاذا لم يكن على مثال الموشح احتال فيه الزجال على حركة الختام، كأن
يعلن ان الزجل قد انتهى وجاء مليحاً، مثلما ان الشعراء يقولون في القصائد ابياتاً
ختامية يتمدحون فيها بروعة القصيدة، ومن ذلك قول ابن قزمان:

أي زجـيـلٌ قلت فـيـك ومليح جـا، والرـسـول
وعـمـلت في عـروض «الغـزال شقّ الحـريق»
أو قد تتمثل حركة الختام بارسال حكمة غريبة عن الزجل لأنها مأخوذة من
الكلام الفصيح مثل^(١):

لا نسيت إذ زارني حبي
وانجلي همّي وزاد كربي
قلت له وقتاً أخذ قلبي

قل متى تجين، قال غداً: «وغداً للناظرين قريب»

أو يقول الزجال نفسه تمّ الزجل:

تمّ الزجل وه ألقى من النسيم يغنيه الساقى ويرقص به النديم

وقد سمى ابن قزمان احد أزجاله «معلم الطرفين» لانه ختمه بمثل ما ابتداء^(٢).

(١) الزجل رقم ٥٨ اللوحة ٣١ ظ (وفي الاصل: قال متى تجين قل غداً).

(٢) الزجل رقم ٥٩: اللوحة ٣١ ظ

فالقفل الأول:

ماع معشوقاً مليح ووفي جيد يكون ان لم تجيه طزع

والخرجة:

معي زجیل معلم الطرفين

كالقنا والشفير من جهتين

والخرج دو مني عملين

معي معشوقاً مليح ووفي جيد يكون إن لم تجيه طزع

وإذا كان الزجل في الرثاء ظهرت خاتمة جلية من طبيعة الدعاء الختامي. وهكذا نرى ان الزجل لم يستعر دائماً شكل الموشح، وانه جرى كثيراً على طبيعة القصيدة من حيث خرجته بأكثر مما جرى على سياق الموشح. الا انه اتخذ في الغالب شكلاً مستقلاً عن الاثني، وجاء أكثر انطلاقاً منهما لاحتفاله بالسرد القصصي، ولعدم اللاحاح على التقفية في اجزائه كلها.

٤- ابن قزمان والزجل:

اسمه محمد بن عيسى بن عبد الملك بن عيسى بن قزمان وكنيته ابو بكر ولد حوالي سنة ٤٨٠ وتوفي سنة ٥٥٤ والأمير محمد بن سعد بن مردنيش محاصر قرطبة^(١) وقد خلطت بعض الكتب وبعض الدارسين بينه وبين ابي بكر محمد بن عبد الملك بن عيسى - الأكبر - وهو عمّ الزجال. قال ابن سعيد في ترجمته له: «امام الزجالين بالاندلس... وذكر الحجاري انه كان في أول نشأته مشتغلاً بالنظم المعرب فرأى نفسه تقصر عن افراد عصره، كابن خفاجة وغيره، فعمد الى طريقة لا يمازجه فيها احد منهم فصار إمام أهل الزجل المنظوم بكلام عامة الاندلس»^(٢) وذكر ابن سعيد في موضع آخر ان بيت بني قزمان في قرطبة بيت جليل منه أعلام

(١) تحفة القادم رقم: ٢٥ والوافي ٤: ٣٠٠

(٢) المغرب ١: ١٠٠

ونبهاء^(١)، وقد اورد له ابن سعيد قطعتين من الشعر المعرب، احدهما نظمها وقد رقص في مجلس شراب فاطفاً السراج بكمه، والثانية في مدح يحيى بن غانية الملقب سلطان الأندلس، وأورد له ابن الأبار في تحفة القادم مقطعات أخرى نقلها الصفدي عنه ايضاً في الوافي بالوفيات. وتدل المناسبة التي نظم فيها القطعة الاولى - الرقص في مجلس شراب - على أن أزجاله لا يستبعد ان تصور مذهبه الواقعي في الحياة.

وقد درس الدكتور الاهواني ابن قزمان من أزجاله دراسة دقيقة تفصيلية^(٢)، وصورته الشخصية فيها انه طويل القامة ابيض الوجه اشقر اللحية ازرق العينين، وهذا قد يوحي بانه كان جميلاً، الا ان ابن سعيد يذكر في ترجمة نزهون الغرناطية ان ابن قزمان كان قبيح المنظر وانه لبس مرة غفارة صفراء فرأته نزهون وقالت له: اصبحت كبقرة بني اسرائيل ولكن لا تسر الناظرين^(٣).

واذا صح ان يكون ما في أزجاله دالاً على طريقته في الحياة، فانه كان يحب اللذات ويقبل عليها بنهم فيشرب الخمر ويفتش عن المغامرات مع النساء والغلمان ويكره الزواج ويجد فيه منغصات كثيرة، وشتان - في رأيه - بين الحب والزواج في استثارة اللذة:

يَقْبَلُ الزَّوْجَ وَلَا يَدْرِي طَيْبَ الْقَبْلِ
لَسْ يَرْبِحُ الْقُبْلَ وَالتَّعْنِيقُ غَيْرَ الْعَشِيقِ

الا ان المراكشي صاحب الذيل والصلة ترجم لولد له يسمى أحمد^(٤) وهذا يدل على انه عرف الحياة الزوجية، كما تدل بعض أزجاله انه تزوج مرة وطلق.

ويتمثل في أزجاله مكدياً دائماً الالحاف في طلب أنواع الملابس وفي تشهي خروف العيد وفي طلب القمح، وغير ذلك من صنوف الحاجات التي يتفنن في

(١) المصدر السابق ١ : ٦٠٥

(٢) الزجل في الاندلس : ٦٧ - ١٠٥

(٣) المغرب ٢ : ١٢١

(٤) الزجل في الاندلس : ٧٧

عرضها ودفع الممدوحين الى بذلها، على نحو لا يخلو أحياناً من تصوير مضحك. وتشير بعض أزجاله الى انه ذاق عذاب السجن وحشر فيه مع كل «حوّاس وقاتل»، وأنقذه منه محمد بن سير، فقال يشكره ويصف حالته في السجن ويحمل على القاضي الذي تسبب بسجنه^(١):

لقد اشتد حبلي	وانقطع بعد ما اشتد
وانما نشكر الله	وابن سيرٍ حمداً
للقتل كان رفيعني	ولداً ابن المناصف
وعدد منّي منافق	وحسبني مخالفاً
لس عندك مصيبه	لو خرج روح واقف
أو نرى السيف بعيني	لقطوع راسي يجبباً
لم يرقط لعمري	قاص يعمل ذا الاعمال
أن يسكن جوارى	كلّ حوّاس وقاتل
بالله ما أطول الليل	اذ نبيت مشغول البال
ليل ان آخر يزاد فيه	أو حبل صورته يمتد

ومن أجل نيل الملابس والقمح وخروف العيد وما أشبه نجد أكثر أزجال ابن قزمان قد نظمت في المدح. وقد فرضت عليه شخصية الممدوح دائماً طابعاً خاصاً للزجل الواحد. وكان ممدوحوه متفاوتين فيهم الأمير المرابطي والفقير والقاضي مثل ابن حمدين، والوزير مثل ابن زهر والشاب الجميل المحب للغلمان مثل الوزير الوشكي. فاذا مدح ناساً من ذوي المراكز الاجتماعية العالية أو أهل الجد، فهو جاد يتحدث عن الانتصار في المعركة وعن فضيلة الجهاد والعدل وصالح الحال والكرم. وان مدح «العيّار» الجميل تفنن في المجون وخطط المدح بالغزل، وقد كان الممدوح من هذه الطبقة الثانية هو الذي يقترح عليه أحياناً ما يضمنه زجله، ففي الزجل (٦٩) يعدد أسماء الغلمان ذوي الملاحاة نزولاً على طلب الوشكي:

(١) الزجل: ٣٩، اللوحة: ٢٢

لحسبيب قلبي اقترح نمدح الصبيبان الملاح
ويختم زجله بقوله : «لولا ات لس كنعمل» أي لولا أنت لما كنت أعمل هذا
الزجل.

وثمة شاهد آخر قويّ الدلالة في جملته، فقد ورد في صدر القطعة الزجلية
التي أوردها ابن مباركشاه في السفينة هذه العبارة «وقال في الجياني على لسان
الوشكي»^(١)، أي أن ممدوحه هذا كلفه أن يعمل غزلاً في أحد الغلمان على لسانه -
لسان الوشكي - ولولا أن ابن قزمان صرح في آخر هذا الزجل بأن الأمر كذلك :

والله إني مطبوع	ولسني فـايق
واشهُ في الممدوح	من كلام رايق
لس أنا فـيه عاشق	غـيري هو العاشق
الضميرهُ الوشكي	واللسان قـزمني

- لولا ذلك لحسبنا أن ابن قزمان نفسه هو الذي عمد إلى هذا الغزل. ومن
يدري فربما كان كثير من أزجاله الغزلية في ديوانه على هذا النحو دون أن يصرح
بذلك.

وقد جاء في أول الديوان زجلان كتب في عنوانيهما إنه يتغزل في الوشكي
ويمدحه معاً، فالوشكي إذن لا يرى بأساً في أن يسمع غزل ابن قزمان فيه وهو
في الوقت نفسه يحثه على أن يكتب أغزلاً على لسانه. وليست الغرابة في هذا
اللون من التصوير الفني الذي مارسه ابن قزمان بمقدار ما هنالك من غرابة في
هذه الطبقة الاجتماعية التي يمثلها «الأمير ابو اسحاق ابراهيم بن أحمد الوشكي»
الغلام الجميل، الذي كان يتردد على ابن قزمان: «لم يزل يأخذ نفسه بزيارتي
وافتقادي، ويشتمل شرف مذهبي فيه واعتقادي، فجريت مدة اختلافه عليّ،
وتكراره بالزيارة إليّ، من المذاهب الطريفة والمقاطع الحلوة، ما تضيق عنه البطاقة،

(١) العاقل الحالي: ١٨٦

وتضعف عن جمعه القوة والطاقة»^(١).

وقد أثر اختلاف المواقف في طبيعة ازجال ابن قزمان، فهو في مواقف الجدّ الخالص، يبدأ مادحاً دون مقدمات غزلية مثل قوله^(٢) :

مثل ابن تشفين يُقال أميرُ والخلافه من بعدُ عادت تسيرُ

بارك الله في هاذا الأيام
تجي أعوام اذا مضت اعوام
ويجعلهم سلاطين الاسلام

ونصرهم كماه نعم النصير

وهذا الرجل الذي نتصوره لاهياً، يتمثل لنا على وجه جديد إذ يقول في هذا

الزجل:

ذاهُ سلطان كما يقال سلطان
إنُّ يحكم بالسنة والقرآن
وذلكا لس نفس عليه شيطان

ينتلف عنده الذكا ويحير

ما في علمي وما سمعت نقول
ندر انك نصرت دين الرسول
وربطت وكان بعدُ محلول

حتى لس كان بقي ل غير يسير

ولا يختلف مدحه للقاضي ابن حمدين عن هذه الروح نفسها إلا بمقدار ما يقتضيه المقام، فنراه يقول في بعض مدائحه الكثيرة معبراً عن فرحته بعودة ابن حمدين للقضاء^(٣) :

(١) مقدمة ابن قزمان، اللوحة : ٢ ظ

(٢) الزجل : ٤٣، اللوحة : ٢٥

(٣) الزجل : ٤٣، اللوحة : ٢٥

رطبت أنفوس الخلقُ وجرى فيهم الدمُ
ورجع كلُّ مـهمومُ قلبُ أبيضُ بلا همَّ
لا خلاف بين الاسلام إن لولم تقم دم
كتـرى ذي الجـزير والبلا فيه مصبوب

وقد يكون من المستطرف هنا ان يقابل الدارس بين زجلين وردا في ديوانه متجاورين (٩٦، ٩٧) دون مقدمة غزلية، أولهما في مدح شخص يدعى أبا جعفر احمد البنسي الصراف وكيف ان خصاله الحميدة لا تحصر، وأن فيه سبعة أشياء جرى عليها الاتفاق: «كاتم السر، واسع الاخلاق، حرّ، صادق، وفي، كريم، ضياف»؛ ويتوصل الزجاج بعد ذلك الى ميزة ينفرد بها البنسي وهي انه يشرب ولا يسكر، ولا تتغير حاله:

انما يجعل الشراب صبُّ صبُّ
وترى فمُّ فالقطيع عبُّ عبُّ^(١)
وه هابطٌ لمعه دُبُّ دُبُّ

ثم لا إتكا، لا إنعطافُ

ثم إن يشرب وداكل أحدُ
ويغطى لمن سكر ورقدُ
وه جالس ينظر كمثل الأسد

ويلطفك غاية اللطاف

أما الصورة الثانية التي تتلو هذه المتقدمة فهي في مدح ابن الحاج، وبمقدار ما جاءت الصورة الأولى بعيدة عن المثال الديني جاءت الثانية دينية خالصة:

ظَهَرَتْ سَنَّةُ مُحَمَّدٍ وانصقلُ مرا الاسلام
رجع ابن الحاج قاضي فسأدام الله ذا الايام

(١) القطيع: الزجاجاة.

وصل المظلوم لحقُّ وانتصف غني ومسكين
يحضر الانكار والاقرار ويقع الفاصل في الحين
اجتمع فيه الثلاثة الورع والعلم والدين
في زول الحق إذا زال ويدوم الحق إذا دام

ويقابل هذا النوع من التصوير الخارجي الذي يرجو صاحبه به نيل الحظوة عند الممدوحين، أزجال أخرى ذات منزع ذاتي تصور ابن قزمان متهاكاً في طلب اللذة، يريد أن يدفن في ظل كرمة، ويرى ان الجنة هي الخمر وعشق الملاح^(١):

الجَنُّ لو عطيني هي الراح وعشق الملاح
نزلن للممـزاح والخـذلان
تارَ مع النسـسا وتارَ مع الصـبـيان
ودارت الشـرـيبـة وكان ما كان
خلّون من نصيح يا نصّاح فسادي صلاح

ولكن كم من هذه القطعة يعبر عن نظرة ذاتية مستقرة في نفس الشاعر؛ لقد قيلت كمقدمة لاستمناح «أبي الحسين علي الزرهوني»، ألا نستطيع أن نفترض ان هذا اللون من المقدمات المجونية كان يعجب مثل هذا الممدوح؟ ان من تذكر فواتح القصائد المدحية لدى ابن حجاج - وما فيها من فحش يطرب له ممدوح مثل بختيار - على وقار في ابن حجاج وحياء وسكون أطراف، أقول إن من يتذكر أمثلة من هذا النوع لا يستطيع ان يسرف في تطبيق الشعر على الحياة الواقعية للشاعر. لقد كان ابن قزمان محكوماً بواقع ممدوحيه، ما في ذلك ريب، ولكنني لست أنفي عنه من الناحية الأخرى كل لون مجوني أو كل صلة بالحياة العابثة، بل إن مقدمة ديوانه لتومئ الى انه أحبّ الوشكي وان هذا الحب الشاذ، لعلّه، كان مسئولاً عن حملته على الزواج ونفوره منه.

(١) انظر الزجل رقم: ٦٢ وغيره، وكذلك المقدمة.

ومن الظواهر البارزة في ديوانه شدة إعجابه بفنه وبمدى ما حققه في ميدان

الزجل:

والله إني مطبوع وإني رشيقُ

كل سحر نعملُ في كل طريق

عندي الغوامضُ والمعنى الرقيق

ومقاطع أحلى من شعر الحسن

قد سرقُ كلامي حديثُ وقديم

سلط الله عليّ من ذا عظيم

كل أحد يسرق قسيم في قسيم

أي مصيبة يا قوم! الخرس فيه الأمن

ومثل هذا الفخر يؤيد أنه صاحب طريقة فنية حاول فيها التفرد بأكثر مما يؤيد ان حياته الواقعية كانت - فعلاً - سلسلة من التماجن. وذكره للحسن بن هانيء (أبي نواس) في هذه القطعة وفي غيرها يدل على إعجاب خاص، ولكن ليس من الضروري أن يكون الإعجاب شاملاً للطريقة المجونية بل ربما كان أكثر مجونه في أزجاله تقليداً لهذا الشاعر المشرقي. أضف الى ذلك أن طلب «الشهرة» كان موجهاً قوياً له، وكان هذا الحافز قوياً بسبب من روح التحدي نحو الفقهاء في عصره، وهم الذين يصفهم في ديوانه بالرياء والنفاق.

وتكمن ميزة ابن قزمان الكبرى في قدرته على النقل الواقعي والتصوير التحليلي الدقيق وادخال الحركة القصصية في أزجاله، وتمثيله الصوتي في المواقف الدرامية، وظرفه في معالجة موضوعه حتى حين يسف في الكدية أو يفحش في القصص.

فهو حين يقص علينا قصة رجل جاء لزيارته، وخرجت إليه الخادم لتراه، فقال لها: قولي لسيدك إن إنساناً يريد أن يراك، وكلمت الخادم سيدها فقال لها

قولي له « طلع للرقاد وهو بالخيار إما أن ينتظر أو يذهب» وتبلغه الخادم ذلك فيرد عليها الزائر إنه إنسان اسمه «ذهب» فما ان سمع ابن قزمان هذه اللفظة حتى طار الى وسط الدويرة أو كاد يطير وعثر عند البير؛ ثم كيف اخذ يرحب به ويشتم الخادم وينسب اليها التقصير ويبالغ في الترحيب ويتفنن في طرق التسليم والسؤال عن الصحة وكيف ومتى، ويردد له : الله يعلم محبتي فيك واني مسرور فرح بك - حين يقص علينا هذه القصة نشعر تماماً أي طواعية استطاع الزجل أن يمنح صاحبه، وما قيمة الاسهاب الواقعي في رسم صورة قد يعجز عنها كل من الشعر والموشح^(١):

جان زير وقف لباب الدار ليت بعد يا أخي قد زار

قامت الخادم أن تنظر من كان

قلها قل جي يراك إنسان

انت مشغول بهم اليوم زمان

كان بودك تراه بليل ونهار

جات إلي قالت اخرج تراد

قلت قل لسنه وقت اعاد

سيد مشغول كما طلع للرقاد

ينتظرنني وإلا ه بالخيار

الله يعلم فضول ه للباب

بخرافه يقله لي ذب ذب

فتكن ماع ان دخل في عذاب

أو يوقفن ثم للبلطار

(١) الزجل : ٨٨، اللوحة : ٤٧

وأنا مشغول ولس نريد نخرج
واختفائي من الرجل يسمع
ومن العمار على ان ننفج
فتقله الى قريّة صار

فسمعتة وهو يكرّر عجب
ثم قال بعدما انتفض وغضب
أي قلّ إنسان يُقلّ ذهب
ثم اشيا ينفع بها الاختصار

أنا أي كنت سمعت هذا الكلام
قلت حقّه أو طزهي فالمنام؟
وانا جالس وثبت وثب لمام
كيلوا فيها بعد تسع أشبار

إلى وسط الدويره لم نستدير
طرت لا شك أوكت قريب ان نطير
حسبك أتى عثرت عند البير
ووثبت ولم نراه مگار

ادخل أقرب ومرحبا وارتفع
وانا علجك وعلج عباد وربّع
فعل الله بذا الخدم وصنع
لس ترى وحد منهم اشنه عار

يا حسبنا الله قلّ خادم سو
أي هروبك اخرج كذا للضو
سخط الله على بني قوقو
ولعنهم وأبل قنّو بنار^(١)

عكن ودونك يحنث قط فالتفضيل
اش تحيه وش سلاماً طويل
ورأيت من سرور ومن تبجيل
ومن اش حال ومن كف ات قنطار

ومن أجلس ومن متى كان مجيئ
ومن الله يعلم محبتي فيك
ومن اني مسرور وفارح بيك
ومن الشكر والثنا فشقار^(٢)

وينهي الزجال القصة بأن يشكو حاله لهذا القادم: «وأنه لا يحفظ من السور
إلا عبس» لسوء حاله، فيقول له الرجل: إنه مرسل من قبل إنسان «عتب الدهر فيك
وذم الزمان» ويختتم الزجال زجله بمدحه ذلك الرجل الكريم الذي تذكره ويسأل له
البقاء وأن يشرف به أمة محمد، ويريه غاية الأمل في بنيه ويعمره أطول الأعمار.
وليست القصة وحدها هي التي تجيء معرضاً لتحليل ابن قزمان وتصويره
بل إن المواقف العاطفية تنال من عنايته الدقيقة شيئاً كثيراً، وهذا ما يجعل لزجله
طرافة وتفرداً.

(١) قنوة: اسم بلد الخادم، ولعلها كانوا الحديثة.

(٢) فشقار: كومة كبيرة كالبيدر.

٥- الزجل بعد ابن قزمان:

بين عهد ابن قزمان وعصر ابن سعيد عدد من الزجالين أشهرهم مدغليس الذي عاد بالزجل الى حومة القصيدة الملحونة، وله ديوان رآه الصفي الحلبي بالمشرق ونقل منه. ومنهم الدباغ الذي ألف كتاباً في أئمة المطبوعين ونقل هو نفسه الزجل الى ميدان الهجاء والقول في اللياسة. أما بقية الزجالين الذين ذكرهم صاحب المغرب فهم: عبد الغافر بن رجلون المرواني، حضر غزوة الأرك سنة ٥٩١؛ وأبو الحسن علي بن جحدر وأبو عمرو الزاهد، وأبو بكر بن الحصار وأبو عبدالله ابن خاطب وأبو بكر بن صارم؛ والكساد في عهد منصور بن عبد المؤمن والبلارج القرموني وقد لقيه ابن سعيد، وأبو محمد الباهلي، والجرنيس والمكادي وابن ناجية اللورقي وأبو زيد الحداد البكازور البلنسي، ويحيى بن عبدالله البحبضة. وقد امتدت موجة الزجل الى المغرب وظهر زجالون مغاربة منهم أبو عبدالله محمد بن حسون الحلا. كما أن رجلاً أندلسياً يدعى بابن عمير هاجر الى المغرب ونظم نوعاً من الشعر الملحون سمي «عروض البلد» ومثاله:

أبكاني بشاطي النهر نوح الحمام عل الغصن في البستان قريب

فاستحسنه أهل فاس وولعوا به ونظموا على طريقته.

وشاع في الزجل - عدا الهجاء - أغراض أخرى أهمها التصوف في أزجال الششتري. وظهر في عصر لسان الدين بن الخطيب رجل زجال يسمى محمد بن عبد العظيم الوادي آشي، وأصبح الزجل في عصر ابن الخطيب وابن خلدون «شعراً زجلياً» أي ينظم على أبحر الخليل.

النثر الأندلسي

١- نظرة عامة

بينت في ما تقدم بعض الأدوار التي أداها النثر في مجالات مختلفة عند الحديث عن مظاهر التطور الأدبي. وهنا مقام التفصيل في أنواع الأشكال النثرية، من رسالة وخطبة مكتوبة ومقامة. وكانت أهم ظاهرة تتخللها جميعاً هي اشتداد روح السخرية، ومنح الموضوعات الصغيرة التافهة شكل الموضوع البطولي الجاد.

وجرت جميع تلك الأشكال النثرية في أكثر الأحوال على نظام السجع وعلى التفنن في ضروبه. لا نستثنى من ذلك إلا بعض النثرين أو بعض آثارهم، مثل المؤرخ بن حيان وبعض رسائل ابن زيدون وأحمد بن عباس. وكان قيام النثر السلطاني على السجع شر ما ابتلي به النثر الديواني الأندلسي في تقليد المشاركة، وكان كتاب ذلك النثر هم فرسان الحياة السياسية في أيام الطوائف والمرابطين ومنهم أبو محمد بن عبد البر وابن الجد وابن القصيرة وابن أبي الخصال، وغيرهم. وتعرف ميزة الكاتب منهم باللباقة التي يستطيع بها أن يهادن أو يهدد أو يعزي أو يهنئ أو يجد التسويغ الملائم لحادثة ما.

ومهما تكن نظرنا إلى هذا النوع الديواني من النثر، فثمة حقيقة لا يمكن أن نغفلها وهي أن الأندلسيين كانوا يقدرّون بعض نماذج من ذلك النثر الديواني، ويحفظونها ويحيطونها بالاعجاب. من ذلك رسالة ابن أبي الخصال التي انحنى فيها على الجند المرابطي، فقد تناقلوها حفظاً لأنها كانت تعبيراً عما يعتلج في نفوسهم، لا لقيمتها البلاغية فحسب. ومن ذلك أيضاً رسالة لا ريب في براعتها الأسلوبية

وفي طرافة العناصر التبريرية التي تقوم عليها، وهي رسالة كتبت على لسان علي بن يوسف بن تاشفين في عزل ابي الحسن بن اضحى الغرناطي عن قضاء المرية، ولا ندري من هو كاتبها، وقد بلغ اعجاب أحد الأندلسيين بها أن تحدث بها إلى السلفي الامام، وهذا بعض ما جاء فيها^(١):

«كتابنا... من حضرة مراکش بعد أن نمي الينا وتقرر لدينا أن الجهول ابن أضحى أجهل بأحكام القضاء من العجوم، إذ قد أظهر فيكم أحكاماً يترحم فيها على سدوم، وقد جعلنا شهب العزلة لشياطينه كالرجوم، وقلدناه خطة الشوم، ونبذناه دون أن تداركه نقمة من ربه بالعراء وهو مذموم، ولعل متعسفاً يتعسف، وجائراً لا ينصف، يلومنا في تقديمه، وينالنا من العتب بأليمه، ولا قدح، فقد اختار رسول الله ﷺ لוחي الله لعين بني سرح، وقد اغتر عثمان بحمران، ولسنا أول من خانته القياس، ومن لم يأت من الغوير بأس...».

وقدمت الأندلس نثرها الأصيل في ذلك الاسلوب المرسل الذي لم يخرج عنه ابن حزم، وفي ذلك «الاندفاع الملتوي» الذي يمثله أسلوب المؤرخ ابن حيان، وفي مثل «مذكرات» الامير عبدالله بن بلكين التي تعتمد البساطة وشيئاً من تعقيدات المثقف الذي يكتب بلغه بين الصحيحة والدارجة. ولعل ابن حيان هو الكاتب الوحيد الذي اشتق لنفسه أسلوباً أدبياً رفيعاً لم يعتمد فيه تقليد الكتاب الآخرين، وهو فوق سهولة الاسلوب التاريخي ودون الاسلوب المسجوع ايثاراً للرونق اللفظي. ويتفاوت أسلوب ابن حيان بين الوصف السردي وتصوير الشخصيات، ولكنه في الحالين مغرب يحاول الابتكار والتفرد، ومن نماذج أسلوبه قوله^(٢):

«وتوفي (فلان) فسيء عوام الناس لموته، لعفاف كان يبديه، وبشر يشيعه ويستعمله وينطوي من أمثاله لأهل الدنيا على ضده، إذ كان زاهداً في اسداء المعروف، شرهاً الى الحطام الدنيوي، عطلاً من جميع التعاليم المحظية، لا يجيل في شيء منها قدحاً، ولا يقيم لسانه لحناً، وكان قد عضه صرف الزمان فأقعده الى

(١) - معجم السلفي: ١٢١-١٢٢ (نسخة عارف حكمت).

(٢) - الذخيرة ٢/١: ٢٠١.

الأرض، واضطره إلى التوكل على مسحاته مرقحاً معيشتة بعمارة بستانه، إلى أن عطف الدهر عليه بصحبة متولي الإمارة المنتزعين على الأقطار، فخاض معهم، وشاطر السلطان خطة المواريث، ولزمه العمل على ذلك فسلخها نيفاً على عشرين سنة، مرى فيها درتها، من غير تعقب ولا توقع عز، إلى أن تولت ذلك منه المنية، وقد اقتعد الثرى مطية». ولعل ابن حيان إلى جانب قدرته في التاريخ ابرع الأدباء في رسم الشخصيات، في سطور قليلة، على أنه إلى جانب الثلب أميل وهو فيه أبرع قلماً.

وربما كان أنضر ما قدمه النثر الأندلسي في ذلك العصر أسلوباً ومضموناً هو تلك الكلمات الجامعة التي تجري مجرى الحكمة والمثل، مثل وصف ابن برد للقلم والمداد والكتاب، وعنوان ذلك قوله^(١):

- ما أعجب شأن القلم يشرب ظلمة ويلفظ نورا.

- على غيث القلم يتفتح زهر الكلم.

- قاتل الله القلم كيف يفلُّ السنان وهو يكسر بالاسنان.

- فساد القلم خدر في أعضاء الخط.

وأعمق من هذا الضرب الشعري وأكثر اعتماداً على الاستمداد من نبع الفكر أقوال لأبي الفضل ابن شرف نورد بعض أمثلتها^(٢):

- العالم مع العلم كالناظر للبحر يستعظم منه ما يرى وما غاب أكثر.

- الفاضل في الزمن السوء كالمصباح في البراح، قد كان يضيء لو تركته الرياح.

- لتكن بقلبك أغبط منك بكثير غيرك فان الحي برجليه وهما ثنتان، أقوى من الميت على اقدام الحملة وهي ثمان.

- المتلبس بمال السلطان كالسفينة في البحر إن أدخلت بعضه في جوفها أدخل جميعه في جوفه.

(١)- الذخيرة ٢٨:٢/١.

(٢)- القلائد: ٢٥٢-٢٥٣.

- التعليم فلاحه الأذهان وليست كل أرض منبثة.
- قول الحق من كرم العنصر كالمرآة، كلما كرم حديدها أرت حقائق الصفات.
- يا ابن آدم تدم أهل زمانك وأنت منهم، كأنك وحدك البريء وجميعهم الجريء؛ كلا - بل جنيت وجني عليك، فذكرت ما لديهم ونسيت ما لديك.

٢- المؤثرات المشرقية:

اتسعت النماذج التي أصبح النثر الأندلسي قادراً على محاكاتها وتعددت إذ أصبح التراث المشرقي لدى الناثر الأندلسي يضم طرائق سهل بن هارون والجاحظ وكتاب القرن الرابع وبخاصة بديع الزمان، ثم رسائل المعري ومقامات الحريري؛ وفي باب الخطب أصبحت خطب ابن نباتة هي النموذج الرفيع الذي يحتذى، وكاد كل كاتب يجد أنموذجه المفضل لدى واحد أو غير واحد من كتاب المشاركة. ولكن لا ينكر استقلال الكتاب الأندلسيين في الجزئيات ومحاولتهم التجديد في اختيار الموضوعات فإذا قرأنا ابن برد الأصغر أو ابن زيدون لمسنا أثر سهل ابن هارون والجاحظ بوضوح، ولكن هذا لا يعني أن الكاتبيين لم يخرجوا من إطار دائرة التقليد.

فأما ابن برد فان رسالته التي تسمى «البديعة» في تفضيل اهب الشاء^(١) تذكرنا برسالة سهل ابن هارون التي اوردها الجاحظ في كتاب «البخلاء»، فهو يحاول ان يرد على من عابه باستعمال جلود الشياه، مثلما يرد سهل على من عابه بشئون التدبير والتوفير. وهو لذلك يحتج بأراء الصالحين وأقوالهم على طريقة سهل نفسه- او على طريقة الجاحظ ان شئنا الدقة - فاذا سمعناه يقول: «واي بساط منها أدل على التواضع، وأعرب عن القناعة، وأدفا في السبرة، وألين في المس، وأخف في المحمل، وأمكن للنقلة، و أوفق لمقدار الحاجة، وأجدر بطول المتعة، وأبقى على حدث الدهر، وأغنى عن تكلف التبطين، ومراعاة اوقات الترقيع»- إذا سمعنا ذلك حسبنا الجاحظ يتحدث بطريقته الاسلوبية التي تعتمد التنويع في سرد المتعاطفات دون ايثار للسجع.

(١)- الذخيرة ١/٢: ٤٤٦.

وكذلك هي رسالته في «النخلة»^(١) فقد بناها على عنصري السخرية وإظهار مدى اطلاعه وثقافته. وشببه به في هذا ابن زيدون، فإن إثاره للازدواج على السجع هو إثار للطريقة الجاحظية. ولو أخذنا الرسالة الهزلية نموذجاً لوجدناها ذاهبة في هذا المنزع من تقليد رسالة التربيع والتدوير^(٢) وليس ابن زيدون منفرداً بالعناصر الثلاثة التي اعتمدها في رسائله، وهي الاكثار من الامثال، وحل الشعر، والتلويح بالاشارات الى الاشخاص والاحداث، فقد اضحت هذه العناصر سمة عامة لاكثر ضروب النثر الأندلسي في هذا العصر حتى تكاد تكون بعض الرسائل جمعاً لهذه الاركان جميعاً في نطاق واحد.

وكان ابن عبدالغفور أشد الكتاب اعجاباً بأبي العلاء، حتى حاكى كثيراً من كتبه، حسبما قدمنا من قبل، فقد حاكى كتاب «السجع السلطاني» واستفتح محاكاته بقوله: « بالبيان رجح القلم القناة، وان كانت أطول باعاً، وفضلت الساجعة غيرها، وربما ابصرت أجمل قناعاً، ولكن وجدنا من الفضل للسان، ما لا يستطيع قدره كل انسان، والحمد لله الذي رزقني منه ما إن لم أتش به، فاني اتميز به من الامة الوكعاء، وإن لم أجر به في حلبة الضمر الأعوجية فاني أسبق في جملة الأهلية»^(٣) هذا الى كتب أخرى ألفها في معارضة المعري.

والتقى اثر أبي العلاء والحريري وابن نباتة عند الكاتب ابن ابي الخصال، فله مقامة في معارضة الحريري- سيأتي ذكرها عند الحديث عن المقامات- وله خطب عارض بها ابن نباتة ومنها خطبة في الشكر على نزول غيث^(٤)، وخطبة في الحض على الجهاد^(٥)، وخطبة في عيد الأضحى^(٦). ونكتفي منها بنموذج واحد على سبيل التمثيل نختاره من خطبة في الحض على الجهاد:

(١)- المصدر نفسه: ٤٤١.

(٢)- شوقي ضيف: ابن زيدون: ٤٤ (سلسلة نوايغ الفكر الغربي).

(٣)- أحكام صنعة الكلام: ٤ وانظر تعريف القدماء: ٤٤٠.

(٤)- ترسل الفقيه الكاتب: ٥٦.

(٥)- المصدر نفسه: ١١٩.

(٦)- المصدر نفسه: ١٢٨.

«الحمد لله الذي لا تعد سوابق نعمه، ولا تحد علائق عصمه، ولا ترد بوائق نقمه، الذي فضح البرية عدله، ووسعت رحمته وفضله، قدر أرزاقهم وأعمارهم، وأحصى انفاسهم وكتب آثارهم، ووكل بهم ليلهم ونهارهم، فكل يتحرى مطالعه إلى أن يبلغ منتهاها، ويتقرى مضاجعه حتى يبیت بأقصاها، من رضي حتمه فمن السعداء، ومن سخط حكمه فليمدد بسبب إلى السماء، أحمدده حمد مؤمن بلقائه، مؤمن بدوامه وبقائه».

والرسالة مليئة بتصوير تفاهة الدنيا والتذكير بالموت، ومن قوله فيها في موضوع الجهاد:

«ألا تستوحشون لتباريح العصر، وركود ريح النصر، وتداعي أمم الكفر، وإجفالننا عن مقاومتهم إجمال العفر، ألا نقلع عن الذنوب التي فتت في اعضاءنا، وقضت باهتضامنا واضطهادنا؟ واقسم بالله ما انقلب حال الدهر، ولا سلبنا عادة الظهور والقهر، ولا نكل الابطال، ولا أخلفنا الغيث الهطال، ولا رفعت علينا من الرعب جبال، لا تظهر ولا تطل، ولا غير الله نعمنا، ولا خذلنا ولا اسلمنا، إلا لما عهد الينا وأعلمنا، إذ يقول سبحانه (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)».

و أما تأثره بابي العلاء فيتجلى في معارضته للملقى السبيل، وهو من رسائل المعري التي راوح فيها القول بين النثر والشعر، وجعلها مرتبة على الحروف الابجدية ومن قول ابن ابي الخصال في بعض اجزائها^(١): (حرف الراء).

الحازم إذا ورد صدر، وإذا رأى فرصة ابتدر، لا يعاف الكدر، ولا يسخط القدر، ويعفو إن قدر: [خمس سجعات تتلوها خمسة ابيات].

لله من لم تنم حزامته	مهما يرد في ملمة صدرا
إذا رأى فرصة قد ابتدرت	قام لها في الركاب وابتدرا
وليس شيء اليه من كرم	أحب من عفووه اذا قدرا
يؤثر بالصفوذا مودته	عن طيب نفس ويشرب الكدرا
إن جرّ ما لا يريده قدر	أبدى رضاه وأكرم القدرا

(١)- ترسل الفقيه الكاتب: ١٥٦.

٣- الرسائل:

الرسالة من حيث غايتها قسمان: قسم فكري، أي غايته محاكمة الاشياء أو التأمل في بعض المشكلات دون التفات كبير الى اسلوب بياني معين ومن هذا النوع رسائل ابن باجة الفلسفية ورسالة «الحدائق» لابن السيد البطليوسي، ورسالته المسماة «الانتصار» التي رد فيها على ابن العربي الفقيه حين تعقب أخطاءه في شرح سقط الزند، ومنها رسائل ابن حزم في الردود على مخالفيه، ورسالة لابن أرقم ردّ فيها على ما انتقده ابن شبيبه^(١)؛ وقسم بياني المنزع اي ان الغاية الاولى منه إظهار البراعة الاسلوبية، او قل ان الاستقلال بالاسلوب فيه واضح المعالم، وقد يجمع القسمان معاً، الا أن الفئة الثانية من الرسائل هي التي ستكون موضع الشاهد في هذه الدراسة.

أ- رسائل تنتحل شكل المناظرة:

يمكن أن نجد لها اصولاً في النثر المشرقي، ومن أمثلتها «رسالة السيف والقلم»^(٢) لابن برد الاصغر وقد أجرى هذا الكاتب بينهما حواراً شديداً قاسياً يدخل في باب التساب والتهاجي والتبكي، من مثل:

« فقال السيف: يا لله! استنتت الفصال حتى القرعى، ورب صلف تحت الراجعة! لقد تحاول امتداداً بباع قصيرة، وانتفاضاً بجناح كسيرة. أمستعرب والفلس ثمنك، ومستجلب وكل بقعة وطنك!!»

«فقال القلم: من ساء سمعاً ساء جابة، أستعيذ بالله من خطل أرعيت فيه سوامك، وزلل افنتحت به كلامك، ان ازدرائك بتمكن وجداني وبخس اثمانى، لنقص في طباعك، وقصر في باعك، الا وان الذهب معدنه في العفر، وهو أنفس الجواهر، والنار مكمونها في الحجر وهي إحدى العناصر...»

ويشتد بينهما الجدل كثيراً، ولكننا نرى فاتحة الرسالة وخاتمتها إيمان الكاتب بقيمة كل منهما، فهما جوادان او سهمان او زهرتان من كمامة او بارقتان توضحتا

(١) - هذه الرسائل اكثرها قد نشرها رسالة ابن ارقم فانها في الذخيرة القسم الثالث (المخطوط): ١٢٧.

(٢) - الذخيرة ١/٢: ٤٣٥.

من غمامة وان المنافسة غير مستغربة منهما، ولذلك تراهما بعد العنف الشديد يبادران الى السلم يعقدان لواءها، وإلى المؤلفة يردان ماءها، «وقالا ان من القبيح ان تتشتت اهاؤنا وتتفرق آراؤنا وقد جمعنا الله في المؤلف الكريم، واحلنا بمحل غير ذميم». ولا ريب في ان هذه الرسالة مستمدة من واقع الحال في دول الطوائف، وقد كتبها ابن برد في ظل الموفق أبي الجيش مجاهد العامري، وبما ان الجند هم عماد ملوك الطوائف، فقد تأخرت مرتبة أصحاب الاقلام لديهم، ومن هنا نلمح كيف يحاول ابن برد -وهو من اصحاب الاقلام- ان يدعو الى التسوية بين الفريقين، مع ان الحوار الذي يجريه يقوم على الحدة وقوة الهجوم المتبادل. فالتسوية اذن حلم من احلام اصحاب القلم في دول تقوم علاقاتها الداخلية والخارجية على قوة الجند وحسن استعدادهم وفي هذا المقام يمكننا ان نستأنس بأراء أندلسي من كتاب النظم وذلك هو الطرطوشي ابو بكر صاحب «سراج الملوك»، فانه لم يتحدث عن قيمة الكتاب في الدولة، ولكنه عقد في كتابه فصلاً خصصه للحديث عن سيرة السلطان مع الجند فقال^(١): «اعلم ان الجند عدد الملك وحصونه، ومعاقله وأوتاده، وهم حماة البيضة والذابون عن الحرمة، وهم جفن الثغور، وحراس الابواب، والعدة للحوادث». وقال في موضع آخر من كتابه^(٢): «ايها الجند! اقلوا الخلاف على الامراء، فلا ظفر مع الخلاف ولا جماعة لمن اختلف عليه».

ومن الرسائل التي تعتمد المناظرة ما كتب على السنة الازهار، وأصوله مشرقية كذلك. ومن أمثلة تلك الرسائل رسالة ابن برد الاصغر في تفضيل الورد^(٣) ورسالة حبيب الحميري في تفضيل البهار^(٤) ولأبي عمر الباجي رسالة على لسان البهار^(٥)، كما ان لابن حسداي رسالة على لسان النرجس^(٦).

(١)- سراج الملوك: ٢٠٩.

(٢)- سراج الملوك: ٣١١.

(٣)- الذخيرة- القسم الثاني- (المخطوط): ٤٩ والبديع: ٥٣ ونهاية الأرب: ١١: ١٩٦.

(٤)- البديع: ٥٨ والذخيرة السابق: ٥٠.

(٥)- الذخيرة السابق: ٨٠.

(٦)- الذخيرة- القسم الثالث- (المخطوط): ١٥٧.

وتعتمد رسالة ابن برد على مقدمة يشرح فيها الناطق باسم الازهار جمال كل نوع منها، ثم يذكر المجتمعين أن فيهم من يستحق الرياسة وهو «الورد»، وقام كل نور حضر ذلك المجلس فأدى شهادته.

فقال النرجس الأصفر: «والذي مهد لي حجر الثرى وأرضعني ثدي الحيا لقد جئت بها أوضح من لبة الصباح، وأسطع من لسان المصباح، ولقد كنت أسر من التعب له والشفغف به والأسف على تعاقب الموت والرجعة دون لقائه، ما أنحل جسمي ومكن سقمي، وإن قد أمكن البوح بالشكوى فقد خفّ ثقل البلوى».

ثم قام البنفسج وقال: «على الخبير سقطت، أنا والله المتعب له، الداعي اليه، المشغوف به كلفاً، المغضوض بيد النأي عنه أسفاً، وكفى ما بوجهي من ندب، وبجسمي من عدم نهوض، ولكن في التأسى بك، وفي الاستواء معك وجدان سلو».

وبعد ان تتابع الخطباء، كتب الجميع كتاباً بتفضيل الورد، ووضعوا فيه شهادتهم شعراً.

وقد جاء حبيب الحميري فاستعار الطريقة والسياق، وأربى على ابن برد بالاضافة والاطناب، اما ابن حسداي فلم يورد منظر الحوار في رسالة بين النرجس والازهار الاخرى، وانما جعل الحوار بينه وبين احد الناس من خواص المقتدر بن هود، وذلك ان النرجس كان زاهياً بنفسه شاعراً بحسنه، فمرّ به ظريف من خواص الامير، فقطف النرجس وحاوره قائلاً:

«يا ايها الزهر الفارد، والنوار الشارد، الساحر بحدقه وأجفانه، الباهر بورقه وعقيانه، ما لي أرى قضبك غبراء ذابلة، ومنابتك شعثناء ناحلة».

ولا ندري بم ردّ النرجس على هذا الظريف لان ابن بسام لم يورد الرسالة كاملة وانما ندري ان النرجس عاد يفتخر بذاته ويقول:

«فليت الرياض تعلم بمكاني فتذبل كمدأ، وتذوي حسداً، وتراني وقد انرت في أفقك البهيج، وزهرت في روضك الأريج، فأزل عني حسدهم بكبتهم، فقد شجاهم تقدمي قبل وقتهم».

ويتضح من هذه الرسالة أن غاية ابن حسداي تختلف عن غاية ابن برد من رسائله الزهريات القائمة على المناظرة، فابن حسداي يرمز بالنرجس الى النديم المخلص او الصديق الوفي الذي لا يريد الحاسدون له خيراً في ظل الامير صاحبه. أما ابن برد فانه مشغول الخاطر بالحال السياسية في بلاط مجاهد العامري، فاذا أقام مناظرة بين السيف والقلم، سعى الى تسوية بين الكتاب والجند، وهو يضمّر ميلاً خفياً الى طبقة الكتاب لأنه منهم، وإذا تحدث بالتسليم المطلق عن رياسة الورد واقرار الأزهار له بذلك، فانما يرمي الى الايماء بأن صاحبه متفرد بين الرؤساء تفرد الورد بين النوار، وأن هذا التفرد يجب أن يؤخذ بالتسليم الكامل، اعترافاً بالحق كما اعترف الازهار دون تردد أو حقد بزعامة الورد، فاذا كان لا يرمز الى صاحبه فلعله أن يكون قد رمز بذلك الى ما يتمناه لنفسه من تسليم الكتاب له بالتقدم عليهم جميعاً. وثمة اشارة لم يقصدها ابن برد، وهي أن مجلس الجماعة في الاندلس ظلّ يعمل مثلما كان يعمل من قبل، ولكنه أصبح صورياً لا يملك المناقشة وانما يبادر الى التسليم.

أما حبيب الحميري فإنه حين فضل البهار مناقضة لابن برد، لم يلحظ سوى الشكل الادبي الذي يريد اظهار براعته من خلاله. وقد ذهب أبو عمر الباجي الى تفضيل البهار أيضاً في رسالة كتبها الى المقتدر بن هود، وهي في جملتها تذكير بالذات، والتميز على الاقران، والتخلص من حسد الحاسدين، وفيها يقول:

« أطال الله بقاء المقتدر مولاي وسيدي، ومعلي حالي ومقيم أودي، وأعاذني من خيبة العناء، وعصمني من اخفاق الرجاء، ولا أشمت عدواً من الرياض يناصبني، وحاسداً من النواور يراقبني، وقد علم الورد موقع امارتي، وغنى بلطف ايمائي عن عبارتي، وانها تحية الزهر حياك بها، وخبيثة الدهر نخرها لك وأهلك لها، وقد أتيت في أواني، وحضرت وغاب أقراني، ولم أخل من خدمتك رتبتي ومكاني.»

ولا بأس من أن نرى فيها رمزاً كالذي رأيناه في رسالة النرجس لابن حسداي، ولكني لا أتشدد في تعيين طبيعة هذا الرمز حقاً، لان الصلة بين هذه

الرسائل وبين الجو الزمني والتاريخي الدقيق الذي أنشئت فيه لم تحدّد، ولو قال أحد النقاد إن هذه الرسائل تمثل تنافس الجوّاري لاحتياز قلب أحد الأمراء، لما كان قوله هذا خطأ.

وإذا شئنا ان نتصوّر رأي الأندلسيين أنفسهم في هذه الرسائل، فيحسن ان نرجع إلى رسالة الباجي هذه، إذ كانت في نظر كاتب قدير مثل ابن الحنّاط نموذجاً بلاغياً رفيعاً، وله فيها فصل قال فيه: «بعثت اليك برسالة الوزير الكاتب أبي عمر الباجي في البهار - منقولة بخطي على اختلاله واختلاف أشكاله - إلا أن الرسالة، وموضعها من البلاغة والجزالة، يغطي على قماءة خطي، ودناءة ضبطي، فاجتلتها - أعزك الله - عروس فكر، لحظها خير، ولفظها سحر، ومعناها بديع، ومنتماها رفيع»^(١).

وما دام الحديث عن رسائل المناظرة قد وقف بنا عند فكرة الرمز في هذه الرسائل فنستميح القارئ عذراً في الاستطراد قليلاً للإجابة على السؤال التالي: هل نستطيع أن نتخذ من انواع أخرى من الرسائل رموزاً لأموأ أبعد من ظاهرها؟ وخاصة في تلك الموضوعات الصغيرة التي يتصدى الكتاب لمعالجتها في اسلوب جاد ملحمي؟

وانما الذي اثار هذا السؤال نوع من الرسائل نجد أنموذجه في رسالة كتبها أبو الربيع سليمان بن أحمد القضاءي وخاطب بها يوسف بن حسداي الاسلامي، وقد طلب منه آلة نجار خدم عنده، فوجه بها حاشا الميشار^(٢). وفيها يقول:

« وقد أنكرت أشد الانكار، بخلك بالميشار، وأعملت الفكرة في النظر إلى بعض مراميك، والبحث عن غموض معانيك، فلاححت لي درية مرماك، وأشرفت مطلاً على مغزائك، وحدثت بعد تسديد سهام التوهم، ورميت عن

(١) - الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ٨١.

(٢) - انظر الرسالة في الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط): ١١٤.

قسي التفهم، ان علة ضنالك به من أجل ما مرّ ببالك ذكر الشجرة التي
أشرت وفيها يحيى بن زكريا عليه السلام، فتخرجت ان تخرج من حريمك
آلة، كانت سببا الى حدث مشؤوم، بسفك دم نبي كريم».

فالقضاعي هنا يعرض بابين حسداي لأنه كان - قبل إسلامه - يهودياً
ويمضي في هذا التعريض بقوله: ان الخشبة التي كان يريد ان ينشرها ليس فيها
يحيى، وانما فيها الأرضة التي أكلت منسأة سليمان [لاحظ ايضاً ان الكاتب اسمه
سليمان] ثم يذكره ان من بخل بالتافه اليسير فقد ارتكب اسوأ بخل، وربما تألفت
الاضداد، وتشئت الانداد، وأفادت غير المطلوب، وحالت دون المرغوب: «ألم تر الى
موسى عليه السلام كيف أقبس ناراً فاقتبس أنواراً، ووافد البراجم: كيف شم القطار
وأمام قدماً الى النار؟». ثم يتهم القضاعي بحفظ الكتاب، ويسخر ممن يحتلون
المناصب منهم، وهم غير أهل لها، فيقول: «وألم تعين الكتابة - التي انت قطبها،
وهي أجل صناعة - ربما عدل بها عن نبلاء المحسنين إلى الدخلاء الأميين الذين لا
يعلمون الكتاب إلا أمانى». [وقوله من الدخلاء، وقوله لا يعلمون الكتاب إلا أمانى
غمز شديد، فالآية القرآنية منصرفه إلى أهل الكتاب أنفسهم.] ثم يعيب كتاب
زمانه بأنهم يستعملون المعاني المبتذلة السوقية والألفاظ الرذلة العامية التي
يعافها الخاصي لسفلتها ويجتنبها العامي لخلاقتها، ويشبه أولئك الكتاب بأنهم
«يرقعون خيش الصوفية برقيق البرود المرسية».

وبعد ذلك ينتقل القضاعي إلى وجهة أخرى من الهزل والتهكم، فيصور قيمة
الميشار - على نحو جاحظي - ويخطيء من يحقره، قائلاً:

«وهو من الحديد الذي فيه بأس شديد ومنافع للناس، وهو من إرهافه
ورقة غراره واضطراب متنه مناسب لحسام الكميّ البطل، وحامله غير
أعزل، وإن شئت استمجدت منه زناداً، أو شفاً حداداً، ومن بديع أعاجيبه
ان المدى إن لم تكن مقلولة فهي أبرى، والميشار لا يحسن قضبه، حتى يقلل
غربه، ومن الات الميشار عصاه التي تتقفه أن ينأد، وتسده إذا حاد».

لا نستطيع أن نقول إن هذا الضرب من الرسائل ذو عمق رمزي، وإنما هو يمثل تقنناً في ضروب السخرية، ويتوصل به الكاتب إلى أغراضه عن طريق اختياره لموضوع صغير، يحمله ما شاء من نظراته ولمزاته.

ب- الزروريات:

أصل هذا النوع من الرسائل استثارة لفظية عابرة طورها الكتاب لابراز البراعة في التفكه والسخرية. وأول مبتدئ لها الكاتب الوزير أبو الحسين بن سراج^(١) فإنه خاطب بعض أهل العصر برسالة يشفع فيها لرجل يعرف بالزريزير، يقول في فصل منها:

«كتبت أحرفي والودّ صقيل الودائل، مطلول الخمائل، جميل البكور والاصائل، والله تعالى يزيد أزهاره وضوحاً، وأطيّاره صدوحاً، وظبائه تيامناً وسنوحاً... يصل به، وصل الله علوك، وكبت عدوك، شخص من الطيور، يعرف بالزريزير، أقام لدينا أيام التحسير، وزمان التبغ بالشكير، فلما وافى ريشه، ونبت بأفراخه عشوشه، أزمع عنا قطوعاً، وعلى ذلك الافق اللدن تدلياً ووقوعاً، رجاء أن يلقي في تلك البساتين معمرًا. وعلى تلك الغصون حياً وثمرًا».

أدار ابن سراج رسالته كلها على ان المتحدث عنه زرور، واستعار المصطلح المتصل بالطيور من تحسير وشكير وريش وفرخ وعش وقطوع... الخ؛ وأعجبت الرسالة أدباء الأندلس بطريقة ما فيها من إيماء واستعارات، فعارضها أبو القاسم ابن الجدي^(٢) برسالة أقامها على ضروب مختلفة من التلاعب، ومنها:

«لئن سمي زريزير، لقد صغر للتكبير، كما قال حريقيص، وسقط يحرق الحرج؛ ودويهية، وهي تلتهم الأرواح والمهج. ومعلوم أن هذا الطائر الصافر يفوق جميع الطيور في فهم التلقين، وحسن اليقين، فاذا علم الكلام لهج بالتسبيح، ولم ينطلق لسانه بالقبيح، ثم تراه يقوم كالنصيح، ويدعو إلى

(١) الذخيرة - القسم الثاني - (المخطوط): ١٧٩.

(٢) رسالة ابن الجدي، في الذخيرة، المصدر السابق: ١٤٠.

الخير بلسان فصيح، فمن أحب الاتعاض، لقي منه قسّ إيراد بعكاز، أو مال الى سماع البسيط والشديد، وجد عنده نخب الموصلي للرشيد».

وكتب ابن الجد رسالتين أخريين في الموضوع نفسه، ووجه الكلام في واحدة إلى العتاب، وعاد في الثانية الى معنى الشفاعة، وعرضت بغض تلك الرسائل على الكاتب أبي بكر عبد العزيز بن سعيد البطليوسي^(١) فعارضها برقعة قال فيها:

«ويصل به، وصل الله سعودك، من الطير نطاق، من غير ذوات الاطواق، يميمس من المسك في حبرة أو طاق، صغروه على جهة التعجب والاشفاق، كما صغر سهيل وذؤيب وهذيل، وقيل العذيق والجذيل، وكما صغروا العذيب، وقال عمر (رض) أخاف على هذا العريب، وكقولهم يا سميراء، وقوله عليه السلام لعائشة يا حميراء... أقام عندنا زماناً، لا يتألف إلا رنداً وباناً، ولا يلتقط إلا عناباً أو سيسباناً، يتدرج في البساتين، يتطلب العنب المنتقى والتين».

ومع ان المعارضة لا تخلو من قصور، فان كل واحد من هؤلاء الكتاب حاول أن يتفنن على طريقته ما زجاً تفننه بالتهكم، حتى اذا بلغ هذا الموضوع الى ابن ابي الخصال نقله من الرسالة الى الخطبة، وأطال في صدر كلامه التحميدات والادعية^(٢)، وحاول شيئاً من التجديد يناسب هذه الفاتحة الجادة، فذهب الى أن الزر زور كبرت سنه وأحب أن يتخلى عن هذا اللقب الذي لم يعد لائقاً به، فأفقد الموضوع روح الهزل التي توفرت لدى من تقدمه:

«وما أقبح بمن جاوز الستين، وأوهنت الأيام حبل عمره المتين، وقطعت أو كادت منه الوتين، أن يوسم على ساعة من الكبر بزور، أو يلقب بزور، ولا سيما من أدرج القرآن بين جنبيه، وأرهفت الحكم من جانبيه، وشهد كل نادي خيراً، وأنصت له الجلة كأن على رءوسهم الطير».

(١) الذخيرة السابق: ٢٩٠

(٢) انظر ترسل الفقيه الكاتب: ٤٧

ويقترح - وهنا موطن لسخرية من نوع جديد - أن ينتحل لقب «الهدهد» لفضائل في هذا الطير الذي كان رسول سليمان، وأخبره بأمر سبأ، واستنكر عبادتهم للشمس، ثم ينشد في ذلك قصيدة ويشفعها بقوله:

«قد رتلت ورجعت، وترنمت وسجعت، وهدرت وهدلت، وولولت وعندلت، وقصدت وجرت، وحول هذا درت، وتلونت ألواناً، ودونت من مفاخركم ومأثركم ديواناً، ونفست في المآتم والاتراح، وأنست في المكارم والافراح».

ومعنى هذا ان ابن ابي الخصال، افتتح موضوعه بخطبة دينية وانتهى به الى مقامة وجعل «الهدهد» الجديد صورة من بطل المقامات، ومرة أخرى تناول هذا الكاتب موضوع الزرزور^(١)، على نموذج الخطبة الدينية، وأطال في الادعية والتحميدات ولم يحاول أن ينفي التسمية وإنما وصف الزرزور وعدد مآثره:

«فهو منمنم الدواج، بديع الائتلاف والازدواج، يباسطكم البعيد والقريب، ويطارحكم المستعمل والغريب، يلقط الاحسان حباً، ويضمره حبا، ويلفظه لؤلؤاً رطباً، لا جرم أنه سابق الحبشة، والمصلي بعد أنجشة، يحدو القلوب الى تقاها، وينفث على الذنوب رقاها، ويكحل العيون بألذ من كراها، ويسري الى الأرواح بألطف من سراها، ... وإن أنطقني نوالكم نطقاً، وإن صدقني احسانكم صدقت».

ثم ينشد الزرزور قصيدة، متحدثاً عن الجود والفضل، مستثيراً الهمم الى ذلك، ويشفع القصيدة بثانية وثالثة ورابعة، وفيما بين ذلك يهزم الى الجود وإلى ان يقرضوا الله قرضاً حسناً: «ومثلكم جعل المعروف نقداً، وتابعه سرداً».

تحول ابن ابي الخصال بالموضوع، فأصبح المتحدث فيه هو الزرزور نفسه، وليس شخصاً يحتاج شفاعة وتوصية، وإذا هذا المتحدث حين يكلم الناس عن توبته أو يستثيرهم الى السخاء من أجله، وينال نقودهم عن طريق الوعظ صورة لبطل المقامة، وهو أيضاً ذلك البطل نفسه حين يمزج بين النثر والشعر في نطاق واحد معلناً عن مهارته في هاتين الناحيتين.

(١) ترسل الفقيه الكاتب: ٦٨

ج - رسائل في وصف الرحلات:

التقت الرسالة والمقامة على إظهار هذا اللون الأدبي أي أصبحت كلتاهما قصة طواف ينتقل فيه الأديب من مدينة الى مدينة ومن حوزة أمير الى حوزة أمير آخر. ومن خير المقامات تمثيلاً لقصة الرحلة مقامة أبي حفص عمر بن الشهيد - وستجيء في موضعها - أما الرسائل فتمثلها رسائل لأبي عبدالله محمد بن مسلم سماها «طيّ المراحل» وخاطب بها ابن أغلب صاحب ميورقة^(١). وهي تشير الى ذلك القلق الذي كان يحمل صاحبه على مغادرة الوطن، فيطرق أبواب المدن واحدة بعد اخرى. وابن مسلم يصور في هذه الرسائل كيف حملته الاسفار المرهقة سنوات وسنوات: «فجئنا فلانة [يكنى عن احدى المدن] وقد سدّ بابها، ونام بوابها، والسيّل قد طمى، يحمل غثاء أحوى، فلم نشك في ان نفوسنا ذائقة الموت، حتى اذا بلغت النفس التراق، وقيل من راق، وأشعر صاحب الحصن بمكاني، وقص عليه شاني، فأمر بفتح باب المدينة، وآواني الى دار حصينة، وتقدم بالضرام فأجج، وبالطعام فروع، وبالمدام فشب وأسرج، وقلنا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن، وكفانا الحن».

ثم يصف كيف لجأ الى مدينة المرية، ولقي المعتصم بن صمادح، فرحب به وحاول ان ينزله عنده على الاكرام فأعلمه انه ماض لطيته. ويتصدى ابن مسلم في رسالته لوصف الطبيعة وجمالها حيث يحل، كما يصور جانباً من ترف الحياة الاجتماعية عند من ينزل بهم من الاثرياء، إذ يطاق عليهم بصحاف من فضة، وجفان كالجواب أترعت من كل أرب، ويتوضأون بطساس من التبر وأباريق رصعت بالدر، ويقول في بعض تلك الفصول:

«وطلعت منها شجرة مباركة النوى، أصلها ثابت وفرعها في السما، صبغ عودها من الحلي المنيل، وقام عمودها كالانبوب السقيّ المديل، والتقت افنانها التقاء الصعدة بالصعدة، فبيننا نحن نعجب من شأنها، ونستغرب مناظر زهرها وافنانها، ان سطع من جرثومتها دريّ المجر، وارتفع من

(١) الذخيرة - القسم الثالث - (المخطوط): ١٤١

خلال ملابسها غبار العرف المعطر؛ من دون أن يبدو الى العيان نارها، وتعلم ان توقد هندیها وغارها، فقلت: تبارك الله كيف تحرق نارخامدة، وتورق أشجار نحسها جامدة».

ويصف كذلك مجالس الغناء والشراب وطرفاً من حياته التي قضاها في ظل المظفر أبي مناد صاحب غرناطة ويسرف في وصف مجالس الخمر، ويتحدث عن شتاء قارس أدركه عند خروجه من غرناطة، فعرج على الحاجب سيف الدولة أبي الفتوح، ووصف حسن تلقيه له، وهو في اثناء ذلك يورد بين القطع الوصفية نصوص رسائله التي كان يبعث بها إلى الوزراء، ثم يصف كيف توجه الى حضرة المعتضد بن عباد باشبيلية وعرج قبل ذلك على قرطبة، ومن المفيد ان نتصور معه كيف كانت تلك المدينة العامرة قد حالت بها الحال:

«إلا انها كرداح مستها زمانة، ورعلة أدركتها من السن مهانة، لم يبق فيها الا رسوم من الحسن، كانتشاء الطرف وان مالت أجفان، وخطوط من الجمال كاعتدال الانف وان سقطت اسنان، لكنها لم تفارق عطرها، وان كانت بعد عروس، ولا تركت بزها، وان لم تطمع بمسيس، ولا دنست أثوابها وان كانت اسماً، ولا عقت شبابها وان تجاوزت اکتها لا... ووقفت بالقصر المرواني، وطففت على المصنع القحطاني، وانتبذت الى المنتزه العبد الرحماني، فاذا الثلاث الأثافي والديار البلاقع، فأخذت بالشبه في ديار ثمود، أسكب الدموع وأمجد المعبود، فقليل ها هنا كانت قصورهم، وهناك هي قبورهم، قد صارت مفاصلهم تراباً، ومساكنهم يباباً».

وهذه القطعة تعد من تلك الوقفات الباقيات التي اثارها زوال العمران الأموي واندثار المجد العربي بقرطبة بسبب الفتنة البربرية. وقد وقف ابن مسلم عند جامع قرطبة، فصوّر عظمة بنيانه وزخارفه، وهكذا الى ان بلغت رحلته حضرة المعتضد باشبيلية فأنزله على الاكرام والقبول والبشاشة وزوده بالتحف والهدايا.

وقد أثر الاهتمام بالناحية البيانية في طبيعة هذه الرسائل فحرمها من تصوير دقيق لحياة الناس وعلاقاتهم الاجتماعية وطرق معاشهم.

والرحلة - في داخل الأندلس وخارجها - كانت مصدر أدب غزير طوال القرون، وكان الشوق الى الرحلة مثيراً لفن من الترسل طريف؛ واذ كانت رحلات الاندلسيين تحملهم في الغالب الى الديار المقدسة فقد رأى بعض المتدينين الذين لا تسعفهم حالهم على السفر شيئاً من التعزية المفعمة بالاشواق اذ هم بعثوا برسائلهم الى الرسول الكريم نفسه مع الذين يشدون الرحال الى قبره الطاهر. ويستوي في هذا شوق من صدر عن الحجاز وهو يحب المعاودة، وشوق من لم يتح له الذهاب الى الحرم المكي والقبر النبوي.

فلأبي بكر ابن القصيرة رقعة أنشأها على لسان من صدر من بيت الله الحرام وقبر نبيه عليه السلام^(١) يقول فيها:

«ولما صدرت يا رسول الله عن زيارتك الكريمة، وقد ملأت هيبتك ومحبتك أرجاء فكري وفضاء صدري، وغشيني من نور برهانك ما بهرني وغمر قلبي، لحقني من الاسف لبعد مزارك، والحزن الى شرف جوارك، ما أودع جوانحي التهاوبا وأوسع جوارحي اضطراباً، وأشعر أمني عوداً الى محلك المعظم وإيابا، وكيف لا أحن الى قربك، وأتهالك في حبك، وأعفر خذي في مقدس تربك، وبك اقتديت فاهتديت ولولاك ما صمت ولا صليت ولا سعيت، بل كيف لا يتحرك نحوك نزاعي، ويتأكد انقطاعي، وبك استشفاعي، وإليك مفزعي يوم [يدعو] الداعي. فلا تنس لي يا رسول الله حرمة عيادي بك ولياذي، واسراعي الى زيارتك واغذاذي، واذكرني في اليوم العظيم المشهود، عند حوضك المورود، وظلك الممدود، ومقامك المحمود».

وقد مرت بنا الاشارة إلى أن لابن ابي الخصال رسالتين بعث بهما الى الرسول الكريم، في الأولى يتشوق الى زيارته، وفي الثانية يحمل الحجاج ثلاث قصائد في مدحه. وفي مثل هذه الرسائل والقصائد حرارة الابتهالات، وهي وسيلة للتعبير عن التدين الكامن في النفوس، ولكنها بالنسبة للأندلس الآخذة بالضياح تشبث الغريق

(١) الذخيرة - القسم الثاني - (المخطوط): ١١٦

بحبل النجاة، وتنفيس عن الحيرة الدنيوية في ظلّ الاهواء المتنازعة والامارات المنقسمة، وكلما اشتدت وطأة الحياة السياسية على الاندلسيين ومدنهم أصبح التفاتهم الى «مصدر الدين» أقوى، وحنينهم اليه أشد، تعلقاً منهم بخيط من خيوط الرجاء.

٤- فن المقامات:

في أواخر العصر السابق - عصر سيادة قرطبة - وصلت الاندلس مقامات بديع الزمان ورسائله، وكان من أول المتذوقين لها الناسجيين على منوالها ابن شهيد، وأكثر ما اعجبه فيها تلك القطع الوصفية، ولذلك انشأ على مثالها قطعاً في وصف الماء والبرغوث والثعلب والحلوى. وعرضت على أبي المغيرة ابن حزم رسالة لبديع الزمان في الغلام الذي خطب اليه ودّه بعد أن عذر فعارضها بأخرى^(١) ولكن يبدو ان الاهتمام بمعارضة المقامات لم يكن غرضاً للكتاب حينئذ، بل ان الاهتمام بمقامات الحريري حين ظهرت كان أشد، إذ أقبل الكتاب على معارضتها ومنهم ابن شرف القيرواني^(٢). ولعل سرّ ذلك راجع الى الصلة بين بعض الاندلسيين والحريري، فقد وجد منهم من سمع منه مقاماته، ومن هؤلاء أحمد بن محمد بن خلف الشاطبي، سمعها مع أبي القاسم بن جهور في جمادى الأولى سنة ٥٠٥ هـ^(٣) ومنهم الحسن بن علي بن الحسن البطليوسي، سمعها منه ببستان ببغداد^(٤)، ومنهم ابو الحجاج القضاعي. ورواها عن تلامذة الحريري عبدالله بن ابراهيم الوادي آشي^(٥). وكان لابي القاسم بن جهور أكبر أثر في نشرها بالاندلس إذ تلقاها عنه عدد كبير من التلامذة منهم محمد بن خليل التميمي (-٥٥٩) ومحمد بن عبدالله اللبلي (-٥٧٠) ومحمد بن أحمد بن محرز البطليوسي ساكن اشبيلية (-٥١٣) وعنه حدث بها آخرون^(٦). وظل الدارسون يتدارسونها بعد هذا العصر الذي نتحدث عنه، ومن

(١) الذخيرة ١/٢: ١١٧

(٢) الذخيرة ٤/١: ١٥٤ - ١٦٧

(٣) التكملة: ٢٧

(٤) التكملة: ٢٦٠

(٥) التكملة: ٨٧٥

(٦) انظر التكملة: ٥١٦، ٢٦٠، ٤٩٥

أشهرهم الشريشي أبو العباس أحمد، حدثه بها ببلده الشيخ الفقيه أبو بكر بن ازهر الحجري وهو صهر ابن جهور وعنه أخذها، كما حدثه بها أبو بكر ابن مالك الفهري، وهو صهر آخر لابن جهور رواها عن صهره وعن القضاعي أيضاً، وأجازه بها أبو محمد عبدالله بن محمد الحجري عن القضاعي، وحدثه بها الرحالة ابن جبير الذي رواها عن أبي طاهر الخشوعي تلميذ الحريري، وكذلك حدثه بها أبو ذر مصعب الخشني، ولقي بها كثيراً من الشيوخ الآخرين بعد أن شرحها، وأفاد منهم ضبط ما احتاج إلى ضبطه، ويحدثنا الشريشي أنه لم يترك شرحاً لها إلا اطلع عليه، وعكف على استيفائه بسيطاً كان أو مختصراً، حتى عثر أخيراً على شرح الفنجديهي، فأعاد النظر في كل ما كان صنعه من قبل^(١). ومن هذا كله صنع شرحه الكبير وشرحين آخرين هما الأصغر والأوسط. ومن الأندلسيين الذين شرحوا مقامات الحريري أيضاً محمد بن أحمد بن سليمان المالقي الأصل (-٦١٧)^(٢) ومنهم عبدالله بن ميمون العبدري الغرناطي (-٥٦٧)^(٣). وكل هذا يصور مدى اهتمامهم بمقامات الحريري، والشروح التي حصلوا عليها من المشرق.

أما ما أنتجه الأندلسيون من مقامات سواء أكانت معارضة للبديع أو للحريري فإنه يشغل الفترة القائمة بين ابن شهيد حتى القرن التاسع الهجري وفي ما يلي ثبت بأهم ما قدموه في هذا الفن، سواء وصلتنا صورته أو عرفنا اسمه فقط:

١- مقامتان لأبي عبدالله بن شرف القيرواني.

٢- مقامة لأبي حفص عمر بن الشهيد^(٤).

٣- مقامة للأديب أبي محمد بن مالك القرطبي^(٥).

٤- [مقامة] لعبد الرحمن بن فتوح تشبه مقامة ابن شرف النقدية^(٦)

(١) شرح المقامات ١: ٣-٤

(٢) بغية الوعاة: ١١

(٣) بغية الوعاة: ٦٢ والمغرب ١: ١١١

(٤) الذخيرة: ١/٢: ١٨٤

(٥) المصدر نفسه: ٢٤٦.

(٦) المصدر نفسه: ٢٨٦.

٥- مقامة لابن المعلم^(١)

٦- مقامة صنعها الفتح بن خاقان على الاستاذ أبي محمد البطليوسي وعليها ردّ يسمى الانتصار^(٢)، وقد نسبت لابن ابي الخصال فنفاها عن نفسه وتبرأ منها^(٣).

٧- مقامة لابن أبي الخصال عارض بها الحريري^(٤)

٨- المقامات اللزومية للسرقسطي الاشتركويي^(٥)

٩- مقامة لابي اسحاق بن خفاجة الشاعر لم يبق منها الا أبيات في ديوانه^(٦)

١٠- مقامتان لمحارب بن محمد بن محارب الوادي آشي (-٥٥٣) كتب احدهما الى القائد أبي عبدالله بن ميمون^(٧)، وكتب الأخرى في مدح القاضي عياض بن موسى^(٨)

١١- المقامة الدوحية لأبي عبدالله محمد بن عياض اللبلي، وتسمى ايضا المقامة العياضية الغزلية، وتنسب خطأ - أحياناً - الى محمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عياض الشاطبي^(٩).

١٢- سبع مقامات للأديب أبي الحسن ابن سلام المالقي^(١٠).

١٣- مقامات في أغراض شتى لعبد الرحمن بن محمد السلمي المالقي (-٥٧١)^(١١).

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط): ٤٢

(٢) رسائل اخوانية، الورقة: ١٢-١٤

(٣) ترسل الفقيه الكاتب: ٧٣

(٤) المصدر السابق: ٨٨

(٥) بغية الوعاة: ١٢٠

(٦) ديوان ابن خفاجة: ٣٠٨

(٧) رسائل اخوانية: ٨

(٨) التكملة: ٧٣٦

(٩) انظر المغرب ١: ٣٤٤ والتكملة: ٥١٥، ٤٢١

(١٠) المغرب ١: ٤٣٤، وابن خير: ٣٨٦

(١١) بغية الوعاة: ٣٠٣

١٤- مقامة في اهل غرناطة لمحمد بن خلف الهمداني الغرناطي (٥٧٣-)(١).

١٥- مقامات لابن القصير عبد الرحمن بن احمد (٥٧٦-)(٢).

١٦- مقامة صنعت في ثلب بعض أعيان مالقه، ونسبت الى علي بن جامع الأوسي، فخاف على نفسه مما عسى ان ينجر إليه منهم بسببها فخرج عن ذلك البلد(٣).

١٧- مقامة لأبي بكر الكاتب يحيى بن محمد الأركشي تسمى «قسطاس البيان في مراتب الاعيان» وممن ذكر فيها علي بن عبدالله بن خلف الانصاري(٤).

١٨- مقامات لسان الدين ابن الخطيب ومنها مقامة السياسة(٥) ومقامة وصف البلدان(٦) ومعيار الاختبار في أحوال المعاهد والديار، وخطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف(٧).

١٩- مقامة العيد لأبي محمد عبدالله الازدي (٧٥٠-)(٨).

٢٠- المقامات النخلية لأبي الحسن النباهي المالقي(٩).

٢١- مقامة «تسريح النصال الى مقاتل الفصال» لأبي عمر الزجال (٨٤٤-) ومقامة أخرى له في أمر الوباء(١٠). ويفهم من كلام المقرئ في أزهار الرياض ان له عدة مقامات سوى هاتين المذكورتين.

ومن مجموع ما وصلنا من هذه المقامات يستطيع الدارس ان يتبين حقائق

(١) بغية الوعاة: ٤٠ - ٤١

(٢) أزهار الرياض ٣: ١٥

(٣) الذيل والتكملة «ترجمة: علي بن جامع»

(٤) الذيل والتكملة «ترجمة: علي بن خلف»

(٥) النفع ٩: ١٣٤ - ١٤٩

(٦) أزهار الرياض ١: ٣٠

(٧) انظر كتاب: مشاهدات لسان الدين بن الخطيب.

(٨) نشرها الدكتور مختار العبادي بمجلة المعهد المصري: ١٦٨ - «١٩٥٤»

(٩) انظر المصدر السابق: ١٦٣

(١٠) أزهار الرياض ١: ١١٦

محددة عن طبيعة المقامة الاندلسية. فقد انتفت من بعضها قصة الكدية والحيلة المقترنة بها وأصبحت صورة من رسالة يقدمها شخص بين يدي امر يرجوه أو أمل يحب تحقيقه، كما ان كثيراً من المقامات الأندلسية أصبح وصفاً للرحلة والتنقل في داخل بلاد الاندلس، وفي هذا أيضاً شاركت الرسالة. وكان بعضها يمثل الاتجاه النقدي أو مواقف المنافرة والمفاخرة، أو يؤدي بعض الموضوعات الشعرية كالغزل والمدح والهجاء.

ولما التبست المقامة بالرسالة وأصبحت تؤدي مهمتها، فقدت «العقدة» وفقدت الشخصيتين الخياليتين فيها، وأصبحت على لسان كاتبها، وإذا لم تكن قصة لرحلة فقدت العناصر «الدرامية» جملة.

وأكثر الذين كتبوا المقامات في الأندلس لم يراعوا ان تكون كتاباً جامعاً، وإنما كان همّ الواحد ان ينشئ مقامة واحدة أو اثنتين أو بضع مقامات، إلا السرقسطي فان اتباعه للحريري، حتى في الناحية العددية، جعله ينشئ خمسين مقامة.

وسأحاول في ما يلي أن أعرض أهم المقامات التي تنتسب الى عصر الطوائف والمرابطين لأبين مميزات العامة، ومدى اتفاقها وافتراقها في الموضوع والطريقة:

١- مقامة أبي حفص عمر بن الشهيد:

هي مقامة طويلة لم تصلنا كاملة وإنما حذف ابن بسام بعض فصولها لطولها، وهو في فاتحتها يتحدث عن صنعة الكتابة من حيث قيمتها في ذاتها ومن حيث فائدتها لصاحبها ويقول: «إن صنعة الكتابة محنة من المحن ومهنة من المهن والسعيد من خلدت دولة اقباله، والشقي من كانت رأس ماله، والعاقل من إذا أخرجها من مثالبه لم يدخلها في مناقبه، لا سيما وقد تناولها يد كثير من السوق وباعوها بيع الخلق». ويبدو أنه وجهها الى الفقيه ابن الحديد (ابن الحديدي)؟ وجعل أول المقامة مقدمة للدخول في موضوع، ويدور موضوعه حول قصة رحلة قام بها، وأول ما يطالعنا به مما تبقى من مقامته أنه مال الى منزل بدوي ذي هيئة وزبي «فهش وبش، وكنس منزله ورش، وصير عياله ناحية، وجمع أطفاله في

زاوية» ويصف البيت الذي نزلوا فيه ولعله سخر من البدوي حين أخذ بيدي اعجابه
بما يملك من زهيد المتاع ولكن البدوي أدرك سخريته وردّ عليه بقوله:

يا أخي نحن على أنا نتاج بدوي

سادة ناس لنا في هذه الدنيا دوي

عندنا إن جاء ضيف شبع جم وري

وإذا الدويّ هو صوت ديك هرم أغرى البدوي صبيانه بالجري للقبض عليه،
وهنا وقف الديك خطيباً وذكرهم بفضائله وأنه يوقظهم في الأسحار ويؤذن لهم
بالليل واستثار فيهم الحمية لكي يتورعوا عن قتله، فرقت له أنفس القوم ولا موا
صاحب المنزل على نكران الجميل فلجّ وأبى إلا ذبحه ليشبع من لحمه الضيفان،
وهنا عاد الديك الى الكلام فاثنى على البدوي سوى محاولة ذبحه وغمز كرمه حين
قارن بين هرماط الديوك التي لا يصلح لحمها طعاماً وبين لحم الفروج للأكلين.

وفي فصل آخر نراه وقد وصل قرية من القرى المسيحية «دار البطاريق
وملعب الكاس والابريق» ووصف جمالها وجمال سكانها، وحلف القسيس عليهم
أن ينزلوا فنزلوا وقد بهرهم جمال الغلمان والجواري فأكرمهم بضروب من البر،
ثم ارتحوا وإذا هم يواجهون كنيسة مهدمة فنظم أبو حفص قصيدة في وصفها. ثم
استأنفوا السير فوجدوا قطعاناً من السائمة سارحة في المروج، فشرّب أبو حفص
كثيراً من اللبن «وما زلت أروى هناك بالرائب والميس، حتى كاد كياني ينقلب الى
تيس» وجروا في طرد وصادوا كثيراً من طائر البرك، وعلى صخرة الى جانب الماء
نقش أبو حفص قصيدة يصف فيها ذلك اليوم.

ولما عادوا الى السرى مرة أخرى، تلقاهم شاب جميل يتقلد حساماً فأخبرهم
أنه منفلت آبق من الحصن ويريد ان يعتنق الإسلام فراراً مما كان فيه. وهذا هو كل
ما تبقى من المقامة، وهو ينبئنا بأن المقامة هنا تطلق على قصة «نزهة» ووصف
مشاهد وتضمنين للوصف النثري بالشعر، وليس وراء مفهومها الظاهري، فيما
أرى، أية رموز ارادها صاحبها. أما لماذا قدمها لابن الحديدى وهل لها من صلة
بالمقدمة عن فن الكتابة وهل يمكن من سياقها كله استنتاج غاية وراء إظهار البراعة
البلاغية فتلك أسئلة لا نستطيع أن نجيب عنها.

٢- مقامة أبي محمد بن مالك القرطبي:

كان أبو محمد يعيش زمناً بالمرية في ظلّ ابن صمادح على فقر بالغ، وبهذه المقامة خاطب ممدوحه المذكور، وقد اختار ابن بسام أيضاً فصولاً منها. والفصول الأولى منها كلها مدح وثناء على ابن صمادح وعلان عن فرحة الكاتب واستبشاره بدولته، وتتصل المقامة بوصف يوم من أيام المعركة أو الاستعداد لها «لا تسمع إلا همهمة وصهيلاً وقعقة وصليلاً فخلت الأرض تميل مميلًا والجبال تكون كثيباً مهيلًا لا تسمع إلا أصوات تلك الغماغم وضوضاة تلك الهماهم من وهواه صهيل ودرداب طبول، أزئير ليوث بأجام أم قعقعة رعد في ازدحام غمام»... ثم يصف ظهور ابن صمادح «حتى لاح لنا من ملك الاملاك وثابت القمرين في الاحلاك وجه جلا هبوة ذلك العثير والعجاج الأكر» وبعد ذلك عاد الى وصف الجيش وأنواع الاسلحة فوصف الدرع والسيف والرمح ووصفاً مسهباً ووصف الخيل ذوات الالوان المختلفة من مبيض ومسود وورد واصفر ومحجل، ثم تحدث عن مضاء رأي ممدوحه وعن استسلام عدوه: «فرمى بيده صاغراً الى السلم ثقة بعفو كظل المزنة الممدود، وكرم كشط اللجة المورود، فلولا حلم كالجبال رصين، وجود كالسحاب هتون، لبادوا خلال تلك الديار كما بادت جديس في وبار، ونغلت تلك المنازل نغل الجلد، ومحت كما محت وشائع من برد».

ثم وقف يؤنب الذين يغترون بفضل ممدوحه وكيف أنه حلیم لكنهم يخرجونه في حلمه وصوب رأي نفسه في قصده وزعم انه لولا ذلك لكان له في الأرض العريضة مسارح ولكنه لن يستبدل سواه لاخلاقه التي خبرها فيه فهو «ثالث القمرين وسراج الخافقين وعماد الثقلين المعتصم بالله (نو) الرياستين» ثم يشكو حاله وكيف غادر زوجه وأولاده في حالة حاجة وعوز واعتذر عن عدم اشتراكه في الحرب معه بحاجة أولاده اليه: «ولولا أفرخ كزغب القطا يدبون في نائله دبيب الكرى فيستشفون علالتي ويستنزفون بلالتي لامتطيت من جدواه السابح اليعيوب وتقلدت من نداء الصارم الرسوب».

وتختلف هذه المقامة عن التي تقدمت باعتماد اسلوبها على الامثال وحلّ الابيات الشعرية وتحوير معاني الادباء والشعراء السابقين، كما ان موضوعها في المدح التهويلي ينقص حظها من طرافة الموصوفات في المقامة السابقة.

٣- مقامة عبد الرحمن بن فتوح:

لم يسمها ابن بسام مقامة، ولكن صلتها بالمقامة أقوى من صلة سابقتيها وهي تشبه المقامة النقدية التي أنشأها ابن شرف. وخلاصتها ان ابن فتوح كان ليلة في رمضان يطوف بالمسجد الجامع بالمرية (سنة ٤٣٠) وهو يردد بيتاً فسمعه فتى حسن المنظر فسلم عليه واستحلفه إعادة ما قال فأعاده، فقال له انت أخذته من العباس بن الأحنف، ثم سأله عن سبب ترديده البيت، فأخبره ان ذلك كان لفراق حبيب، فولى الفتى «وقد غرس في كبده ثمرة وده» وعاد ابن فتوح الى بيته وذكرى ذلك اللقاء لا تزايله، وفي الفجر جاء الفتى وكان اليوم ما طراً فلم يجداً خمراً ليقطعا بها يومهما فتسليا بتذاكر شعراء بلدهم وأدبائه، وهنا كان الفتى هو السائل وابن فتوح المجاوب، فوضح رأيه في ابن برد وابن شهيد وابن زيدون وابي بكر ابن الطيني.

وهذه مقامة في مضمونها وطبيعتها، ولا تشذ عن المقامة النموذجية الا في ان صاحبها لم يتستر وراء اسم شخصية متخيلة، وحدد تاريخ اللقاء ليربط الحادثة ربطاً تاماً بالواقع من حيث الزمان والمكان.

٤- مقامة ابن المعلم:

اختر منها ابن بسام فصولاً. وصاحبها ابن المعلم، كان احد وزراء المعتضد، ويفتحها صاحبها بالحنين الى الماضي: «سقى عهدك ايتها الدمنة الزهراء كل عهد، وجاد قطرك أيها الروضة الغناء كل قطر، وسال عليك من أدمعي كل ملث هطال، وتناوحت عليك من أضلعي كل جنوب وشمال» لأنه قضى هنالك عيشاً رقيقاً حرمه بعد أن استيقظ الدهر من هجعتة وهب من غطيظ رقدته وسكرته واسترد ما وهب.

واستشار له صاحباً من صرحاء اخوانه فأشار عليه ألا يترك داره ولا يهجر موطنه، وقال فيما قاله: «وأعيذك من ترهات لعل وعسى، فتحسب كل بيضاء شحمة وتظن كل سوداء تمرة، وربما سقط العشاء بك على سرحان، وكل الناس بكر، وفي كل واد بنو سعد،

والرفق يمن والأناة سعادة فاستأن في رفق تلاق نجاحاً.

فان كان ولا بد من الرحلة فليختر من الرؤساء أحسنهم، ولكنه ناقض نصح صديقه وركب رأسه، فصدمة الأيام وخيبته أمله: «ووجدت الناس أخبر ثقله، من أمير لا اسميه ووزير أقحمت الواو فيه، وكاتب أمي وقاض جني».

ثم قدم عليه رسول «مولاه» فخف إليه، فاستنشده ذلك المولى من شعره فأنشده مدحه فيه، ثم طلب إليه ان يسمعه المنثور بعد المنظوم فأسمعه سجعاً هو بين النثر والشعر، وكان مما قاله: «هو الامام الطاهر والكوكب الزاهر والأسد الخادر والبحر الزاخر أوهب الملوك للذخائر... الخ» فسرّ به ذلك الامير وأدناه وقرّبه، وهذه المقامة شبيهة بمقامة القرطبي من حيث انها تتكون من مقدمة مهيئة للمدح ثم يليها بعد ذلك ضروب من الثناء - وأغلب الظن انه قالها في المعتضد - كما انها تعتمد سرد الامثال اعتماداً كبيراً مثل رسالة ابن زيدون الهزلية في كثير من اجزائها.

٥- مقامة الفتح بن خاقان على أبي محمد البطليوسي:

تسمى أيضاً المقامة «القرطبية» وهي على نسيج المقامة المشرقية في أن بطلها المتخيل يحمل اسم «علي بن هشام»، ويرتحل من أرض الشام قاصداً بلاد الأندلس طلباً للتعرف على الأدب والأدباء «وقبل ما وصفت لي بلنسية ببهاء وسام، وقيل لي هم في ثغر الجزيرة ابتسام، فأنخت بها الجمل، وقد وافت الشمس الحمل، وصدح القمرى وهدل، وقام وزن النهار فاعتدل». وهنا يصف جمال بلنسية ويسأل عن حملة الأدب فيقال له: «فيها الشيخ السري أبو محمد البطليوسي علة العلل وشفاء الظمان من العلل، مطاف الطلبة وإمام الخالة الخلبة»، ويذهب للقاء البطليوسي فاذا به يلتقي «بفتى له للألاء ورواء، عمامته بين الرجال لواء، فرعه أفرع، وجيده أطلع، وأنفه ممطول وخلقه مجدول...» ومع الفتى رفيق له يسمى ابن الطويل والآخر خليل له، وقعد إليهما فتناشدا الأشعار. ثم يسألها عن الشيخ البطليوسي، فيأخذ احدهما في ذمّه بفاحش الصفات ومقذعها «يأتي المناكر في كل ناد، ويهيم في العمه في كل واد، لا يرجي له ارعواء، ولا يأسو جرحه دواء».

وحدثه كل واحد منهما بمنكرة من فعلات البطليوسي، قال علي بن هشام: «فلما ولج سمعي ما ولج، وانبلج من أمر الشيخ ما انبلج، بالغت في الطعن وأمعنت في السباب واللعن، واستخرت الله في الظعن، ويممت حضرة ابن معن». (يعني ابن صمادح).

وتلك هي الغاية من المقامة، وقد بلغت حداً بعيداً في الاقذاع والطعن وردّ عليها من اسمه الوزير أبو جعفر برسالة سميت رسالة الانتصار، ولكن لم يردّ عليها البطليوسي فيما يبدو، وقد عاب صاحب الردّ على كاتب المقامة أنه «يقع في لحم أخيه سبباً، ويرتاح فيما يحزنه صنعاً، كلامه زور، ونظامه فجور، وثناؤه كذب، ومضماره لعب. إن ذكر العلماء أفحش، أو وصف الفقهاء أوحش».

من هو مؤلف هذه المقامة؟ لقد نسبت إلى الفتح بن خاقان، ولكن هناك شكاً كبيراً في نسبتها إليه، لأن الفتح ألف كتاباً مستقلاً في ترجمة ابن السيد، أثنى عليه فيه كثيراً، ولا نعلم ان الخلاف دبّ بينهما قبل ذلك أو بعده، ثم إن بعضهم اتهم الكاتب أبا عبدالله بن أبي الخصال بكتابتها، فتصل من ذلك في رسالة كتبها إلى أبي الحسن بن سراج، ونفى تلك المقامة عن نفسه ويقول في جملتها: «ما هذه المقامة الا قيامة حشرت الكرام وحاشت، وما استثنت ولا حاشت، أصابت وأشوت، وصابت وأخوت، وعمت لتخص، وناجت لتعلن وتنص (وتغص)، والمناجى لبيب، وقد يؤذي من المقة الحبيب، اللهم طهرها من دنس الدعوة واجعلني فيها مستجاب الدعوة، حتى ندعوها لأبيها ونتبع الأقسط عندك فيها... أولى لهذا المنهم (المتوهم)، ساء ما حكم، ويا بعد (ما) توهم»^(١).

٦- مقامة لأبي عبدالله بن أبي الخصال عارض بها الحريري:

بطلها الحارث بن الهمام وصاحبه المتنكر أبو زيد السروجي، أي ان ابن ابي الخصال في معارضته لم يغير الاسمين اللذين أجراهما الحريري في مقاماته. وتدور الحادثة في الريف، وقد دفع فيها الحارث إلى الفدادين «أهل الفخر

(١) رسائل اخوانية: ١٦، وترسل الفقيه: ٧٤.

والخيلاء»، والجو ماطر والسيول غامرة والفلاحون مبتهجون بما أصابهم من غيث، ويمر ببيت قد تحلق فيه الناس وصاحبه قد هش للمجتمعين وقام يخدمهم بنفسه، وإذا شيخ يتوسط الحلقة، يحثهم على بره وصلته ويستثير دوافع السخاء فيهم بفصاحته وتذله ونحيبه، فإذا الصرر تفتح ويمطرون الشيخ منها بالدرهم «والشيخ يتلقف ولا يتوقف، ويلقط ما يسقط، ويدخر ولا يؤخر». فلما انصرف الناس تسلل الحارث وراء الشيخ حتى كاد الشيخ ان يرميه بسهم ثم عرفه وقال له: «إنك لابن همام منذ الليلة» فنصحه الحارث ان يبيت عنده لانه «بمنزلة لصوص وفي اهل خصاصة وخصوص» وحاول الحارث فيما يبدو ان يختلس ما معه من النقود ولكن الشيخ - وهو السروجي - كان شديد الحذر فلم يقبل ان ينام في الفراش الوثير بعد ان طعم الطعام الطيب، وقام بعد ان قال لصاحبه: «السهاد ولا هذا المهاد، والأرق ولا تلك السرقة، والمحاش، ولا ذلك الفراش، كلني للبدائة وحمل الاداة». وفي الصباح وجده الحارث قد غادر مرقدده وقد ترك رقعة فيها ثلاث قصائد، وعرف الحارث من أمر صاحبه انه ذهب فشرب في احدى الحانات واصبح محبوساً في جب لأن صاحب الحان ارتهنه بدينه.

وهنا تتحول المقامة الى وصف الحان والشاربين ومن في الحان من غلمان وجوار وكيف ظل يتحيل على الخمار حتى عرف موضع صاحبه وعندئذ ذهب اليه واستخرجه وجلسا معاً في الحان فقضيا يوماً جميلاً طلب الحارث على أثره من أبي زيد السروجي ان يخلده في شعر «فقلت يا أبا زيد ان لهذه الأيام أوابد كأوابد الوحش فقيدها بالسهام وخلدها في الأوهام، واعقلها بالمأثور، ووكل المنظوم بالمثور» وتختتم المقامة بمقطوعة من السروجي.

وتختلف هذه المقامة عن مقامات الحريري في طولها وميل منشئها الى ان يجرب قلمه في وصف عدة «مقامات»، فهناك منظر في الريف وآخر في بيت الحارث ثم ثلاث قصائد متتابعة ثم تفتيش عن السروجي ثم وصف الحان وحوار طويل بين الحارث ورب الحان، ثم اللقاء والحوار بين الحارث والسروجي، ثم وصف لليوم الذي ختمت به تلك الاحداث؛ ولا يلتزم هذا المنهج الا كاتب لا يود ان

ينشئ عدة مقامات متفرقة وإنما هو ينشئ مقامة أو اثنتين ويحاول أن يعرض براعته في رسم مناظر متعددة يجمعها معاً في مقامة واحدة.

٧- المقامات اللزومية للسرقسطي:

هي خمسون مقامة عارض بها السرقسطي مقامات الحريري وتأثر في طبيعة سجعتها - كما يوحي اسمها - بطريقة أبي العلاء المعري إذ بناها على لزوم ما لا يلزم، وقد كتب في آخرها انها المقامات التميمية السرقسطية لأن مؤلفها هو أبو الطاهر محمد التميمي المنسوب الى مدينة سرقسطة ويعرف بابن الاشتر كويي نسبة الى اشتر كويي من أعمال تطيلة وقال ابن الزبير في ترجمته: كان لغويّاً أديباً شاعراً معتمداً في الآداب فرداً متقدماً في ذلك في وقته، قال: وعليه اعتمدت في تفسير الكامل للمبرد لرسوخه في اللغة العربية؛ وشعره كثير. مات بقرطبة يوم الثلاثاء الحادي والعشرين من جمادى الأولى سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة - أي في آخر عصر المرابطين -

والشخصيتان الرئيسيتان في المقامات هما السائب بن تمام والشيخ أبو حبيب وهو رجل سدوسي محتال أصله من عمان. وأحياناً يذكر في بعض المقامات شخص ثالث اسمه «المنذر بن حمام» ولا دخل له في أحداث المقامة وإنما هو راوية يتلقى حديث المقامة عن السائب بن تمام الذي يكنى بأبي الغمر ويتدخل في قصة المقامة أحياناً فتیان هما ابنا الشيخ السدوسي - أو احدهما - والأول منهما حبيب والثاني غريب.

ولا تحمل كل واحدة من المقامات اسماً علماً عليها كما فعل الحريري ومن قبله البديع، وإنما سمي بعضها كالسابعة فان اسمها «البحرية» وسميت ثلاث آخر بنوع السجع السائد على كل واحد منها فواحدة تسمى المثلثة لأنها بنيت على ثلاث سجعات، وأخرى تسمى المرصعة لتقابل عبارتها في سجعتين سجعتين، وثالثة تسمى المدبجة لتقابل كل عبارتين منها في ثلاث سجعات مثل «ريان الحدائة

إن الوزير حضره قسيم من شعره، وهو يسألنا إجازته، فعلمت أنني المراد». ومن الجدير بالملاحظة هنا نظرة ابن شهيد الى نفسه أولاً، وكيف لم يغيب عن باله أن يذكر قيام الأصحاب في المجلس له، ثم نظرته إلى ابن عباس وكبريائه ورأيه في طبيعة العلاقة بينه وبين الحناطي. ثم إنه أخذ قلماً وأجاز القسيم بديهته وانصرف، وبعد قليل لحق به أصحابه وأنبأوه أن ابن عباس لم يعجب بما جاءت به بديهته ولم يرتضه، وسألوه هجاءه، فهجاه مقذعاً، فلا غرابة إذا لم يكن بين الرجلين شيء من الانسجام. ومع ذلك فبينه وبين ابن عباس مراسلات يقول في بعضها: «إلى وزير كان لي وزراً، رقرق شرابي وأخصب به جنابي»^(١) ويعده ابن عباس بصرف ضيعة له كانت بجهة تدمير من أملاك أبيه لما كان والياً بتلك الناحية^(٢)، ويقول ابن حيان في وصف ما صنعه ابن عباس حين قدم قرطبة: «ومن عُجبه أنه دخل قرطبة - ومنها منتماه - وهم بقية الناس، فحجب كبيرهم الشيخ أبا عمر بن ابي عبدة من غير عذر.. وتنقص أديبهم أبا عامر بن شهيد، ولم يك يحسن مستملياً له، ثم أجمل وصف جماعتهم وقد سئل عنهم فقال: ما رأيت بقرطبة إلا سائلاً أو جاهلاً»^(٣).

وكان أشد ما يغيظ ابن شهيد إلصاق العيب بإنشائه وشعره، ولذلك صب سوط عذاب على ابي بكر المعروف باشكمياط لأنه زعم ان ابن شهيد ينتحل ما لغيره، وتعقب ابن الإفليلي أحد معلمي اللغة في قرطبة بشدة وتهكم به كلما سنحت الفرصة، وبسببه جرد قلمه لكتابة رسالة التوابع والزوابع وهاجم من اجله طبقة المعلمين جملة بعنف وشدة، فمما قاله فيهم «وقوم من المعلمين بقرطبتنا ممن أتى على أجزاء من النصوص، وحفظ كلمات من اللغة، يحنون على اكباد غليظة،

(١) الذخيرة ١/١: ١٨٢.

(٢) المصدر نفسه ١/١: ١٦٦.

(٣) الذخيرة ١/١: ١٨٦٢.

وقلوب كقلوب البعران، ويرجعون إلى فطنٍ حمئة، وأذهان صدئة»^(١). وكان ابن الإفليلي هذا حجة في علم اللسان والضبط لغريب اللغة في ألفاظ الأشعار الجاهلية والإسلامية، وقد نال جاهاً عند بني حمود، ثم استكتبه المستكفي بعد ابن برد فوقع كلامه بعيداً من البلاغة لأنه على طريقة المعلمين المتكلفين، وفي أيام هشام المعتد لحقته تهمة في دينه فسجن في المطبق مع من سجن من الأطباء كابن عاصم والبسباسي، ثم أطلق.

غير أن ابن شهيد أنشأ في قرطبة أيضاً علاقات إخوانية طيبة، فكان أبو المغيرة بن حزم من أقرب أصدقائه إليه حتى كانا كما قال الفتح: «لا ينفصلان في رواح ولا مقييل، ولا يفترقان كمالك وعقيل، فكانا بقرطبة رافعي ألوية الصبوة، وعامرئى أندية السلوة»^(٢). وكان من أصدقائه أيضاً الفقيه ابو محمد ابن حزم نفسه، لأنهما نشأ معاً في الدولة العامرية وسنّاهما متقاربين، ولما مرض ابن شهيد كتب الى ابن حزم بأبيات يذكر فيها أخوته وصادقته، ويطلب اليه أن يؤبنه، ويشيع ذكره ويدعو له الله أن يغفر ذنبه^(٣):

فمن مبلغ عني ابن حزم وكان لي	يدأ في ملماتي وعند مضايقي
عليك سلام الله اني مفارق	«وحسبك زاداً من حبيب مفارق»
فلا تنس تأبيني إذا ما فقدتني	وتذكر أيامي وفضل خلائقي
فلي في انكاري بعد موتي راحة	فلا تمنعونيها علالة زاهق

فأجابه ابن حزم بقوله :

أبا عامر ناديت خلا مصافياً	يفديك من دهم الخطوب الطوارق
وآلت قلباً مخلصاً لك ممحضاً	بودك موصول العرى والعلائق

(١) الذخيرة ١/١: ٢٠٥.

(٢) المطمخ: ٢٢.

(٣) الجذرة: ١٢٥.

ثم يهدئ من جزعه ويتمنى له بعد الشدة رخاء، ويتفجع لفقده، إن حدث . وقد كتب ابن حزم لابن شهيد أيضاً رسالة مستقصاة بيّن له فيها أن القرآن خارج عن نوع بلاغة المخلوقين وأنه على رتبة قد منع الله تعالى جميع الخلق عن ان يأتوا بمثله (١)، وهناك شخص ثالث من أصدقائه يدعى ابا بكر ابن حزم واسمه يحيى ولا يمتّ بالقرابة للثنتين الأولين، وقد وجّه إليه ابن شهيد رسالة التوابع والزوابع التي سماها أيضاً «شجرة الفكاهة» (٢)، وكانت بينه وبين القاضي ابن زكوان علاقة طيبة، وفي أحد مجالسه عنده جيء بباكورة باقلاء فارتجل ابن شهيد أبياتاً في وصفها (٣)، ولما توفي هذا القاضي رثاه ابن شهيد فقال (٤).

ظننا الذي نادى مُحِقّاً بموته لعظم الذي انحى من الرّزء كاذباً
 وخلصنا الصّباح الطّلق ليلاً وأننا هبطنا خُدارياً من الحزن كارباً
 ثكلنا الدُّنأ لما استقلّ وإنما فقدناك يا خير البرية ناعباً
 وما ذهب أذ حلّ في القبر نفسه ولكنّما الإسلام أدبر ذاهباً

ومن أصدقائه الخالص أبو جعفر ابن اللمائي (٥) أحد أئمة الكتاب في وقته، وقد شق على ابن شهيد موته لأنه نعي له وابن شهيد طريح الفراش، فكان في فقده، على أنه صديق عزيز، إنذار لابن شهيد بسطوة الموت، فرثاه بقصيدة حزينة مطلعها (٦) :

أمن جنابهم النّفحُ الجنوبيُّ أسرى فصاك به في الغور غاريُّ

(١) الفصل ١: ١٠٧.

(٢) انظر في ترجمة يحيى هذا كتاب الجدوة : ٣٥١.

(٣) النّفح ٢: ٨٠٦.

(٤) النّفح ٢: ٨٦٥.

(٥) انظر ترجمته في الذخيرة ١/ ٢: ١٣٢ والمطمح : ٢٥.

(٦) الذخيرة ١/ ١: ٢٨٣ والنّفح ٢: ٩٦٠.

وقد تخيل فيها كيف مرّ به الليل، فسأله أذاك النفع الزاكي من أزهار فكرة
اللمائي فأخبره أن اللمائي مات:

فقلتُ والسقمُ منشورٌ على جسدي يحدو الردى ورداءُ العيش مطوي
أهدى اللمائي من أزهار فكرته نشرأ فقال الدجى مرّ اللمائي
فقليل: مات فقال الليل: قارب ذا فأنهل من مقلتي نوء سماكي
وبتُ فرداً أنادي مقلتي شغفاً كأنني في نقوب الدار جنني
لا عشت إن مت لي يا واحدي ابداً وموتنا واحداً لا شك مرثي
إن الكريم إذا مات صاحبه أودى به الوجد والتكل الطبيعي

ورثى ابن شهيد أيضاً حسان بن مالك بن أبي عبدة الوزير (-٤٢٠) وهو
من الأئمة في اللغة والأدب في أيام الدولة العامرية^(١)، وممن لهم علاقة وكيدة
بالقاضي ابن ذكوان، وأحسب أن ابن شهيد لم يرثه لصداقة بينهما، فقد توفي
الرجل عن سن عالية، ولكنه رثاه اعترافاً بفضله وأدبه، فقال:

أفي كلِّ عامٍ مَصْرَعٌ لعظيم أصاب المنايا حادثي وقديمي
وكيف اهتدائي في الخطوب إذا دجت وقد فقدت عيناى ضوء نجوم
مضى السلفُ الوضّاح إلا بقيّةً كغرة مسود القميص بهيم
فإن ركبت منّي الليالي هزيمةً فقبلي ما كان اهتضام تميم

وفيهما يذكر فضله وفوائده في العلم والأدب:

كأنك لم تلقح بريح من الحجى عقائم أفكارٍ بغير عقيم
ولم نعتمد مغناك غدواً ولم نزل نوؤم لفصل الحكم دار حكيم

ومن أوثق العلاقات ما كان بينه وبين عبد العزيز بن أبي عامر، فإليه وجه
ابن شهيد كثيراً من رسائله ومدحه بقصائد جمّة، وذكره دالته على العامريين،

(١) انظر ترجمته في الجذوة: ١٨٢ والمطمح: ٢٦.

وتحرم بفضله ، ولم يستنكف من أن يشكو إليه حاجته أحياناً وضيق ذات يده،
وربما كان يشير إلى أيامهما معاً في قوله (١) :

سقياً لطيب زماننا وسروره وعزيز عيش مسعف بغزيره

ومن أجمل مدائحه فيه وأطولها قصيدته التي مطلعها (٢) :

هاتيك دارهم فقف بمعانها تجد الدموع تجد في هملانها

ويطول بنا القول لو أردنا أن نحصر طبيعة العلاقات بين ابن شهيد
والمقربين إليه، فهو يخاطب في مرض موته صديقاً له يدعى أبا عمرو، ولا شك
أيضاً في أنه كان على صلة بالكاتب أبي حفص بن برد مولى الشهيديين، ولما
مات محمد بن ربيب كان ابن شهيد هو الذي اقترح على ابن برد رثاءه، ولم يرثه
بنفسه - فيما يبدو - (٣) وابن برد رثى ابن شهيد أيضاً كما رثاه ابو الأصبع
القرشي وكثيرون غيرهما (٤)، وكان من أصدقائه الذين توفوا قبله أيضاً أبو
الوليد الزجاجي .

(١) الذخيرة ١/١ : ١٧٦ والشريشي ١ : ١٩٤، ٢٣٠ .

(٢) الذخيرة ١/١ : ١٧٣ .

(٣) الذخيرة ١/٢ : ٥١ .

(٤) الذخيرة ١/١ : ٢٨٨ .

علته ووفاته^(١) :

بدأ مرض ابن شهيد في مستهل ذي القعدة سنة ٤٢٥ هـ، ولازمه حتى قضى نحبه، ومعنى هذا أنه ظل مريضاً سبعة أشهر كاملة، قاسى فيها العذاب الشديد، ويقول ابن بسام إن الفالج غلب عليه، ولكنه لم يقض على حركته تماماً فكان يمشي إلى حاجته على عصا مرة، واعتماداً على إنسان مرة، وفي العشرين يوماً الأخيرة صار حجراً لا يبرح ولا يتقلب، ولا يحتمل أن يحرك لعظيم الأوجاع، أما الحميدي فيقول - نقلاً عن ابن حزم - إن علته هي ضيق النفس والنفخ، ويبدو أنهما اجتمعتا عليه معاً، وأن إصابته بالعلة الثانية ترجع إلى ما قبل إصابته بالفالج، وأن هذا المرض أي الفالج هو الذي استمر سبعة أشهر، ولما بلغت منه الأوجاع مبلغاً شديداً همّ بقتل نفسه، ثم آثر الرضى بقضاء الله، وفي ذلك يقول :

أنوح على نفسي وأندبُ نُبُلَهَا إذا أنا في الضراء أزمعت قتلها
رضيتُ قضاء الله في كلِّ حالةٍ عليّ وأحكاماً تيقّنت عدلها

وعلى ما أصاب جسمه من وهن، بقي ذهنه متفتحاً، وقريحته متوقدة، وإن الشعر الذي صدر عنه في فترة المرض وإن صدر عن نفس يائسة متألّمة، ليدل على حيوية شعرية غير عادية. ففي علته رثى ابن اللمائي - كما تقدم - وكتب قصيدة إلى ابن حزم، تقدمت الإشارة إليها كذلك، وفيها كتب إلى صديق له اسمه عمرو يقول :

إقر السلام على الأصحاب أجمعهم وخصّ عمراً بأزكى نور تسليم
وقلْ له يا أعزّ الناس كلهم شخصاً عليّ وأولاهم بتكريم
الله جارك من ذي منعة ظفرت منه الليالي بعلقٍ غير مذموم

وكتب إلى جماعة من إخوانه يقول :

هذا كتابي وكفُّ الموت تزعجني عن الحياة وفي قلبي لكم ذكْرُ
إن أقضِكم حقكم من قلة عمري إنني إلى الله لا حق ولا عمْرُ

(١) راجع الذخيرة ١/١ : ٢٨١-٢٨٩.

شعره في المقامة :

عربد بالهجر والعتاب نشوان من خمرة الشباب
طغى على ريقه حباب فاحتجت الخمر بالحباب

وهذه هي القطعة التي احتفظ بها ابن سعيد من هذه المقامة.

المقامات الأندلسية في العصور التالية:

ذكرنا عدداً من المقامات التي ظهرت في العصور التالية من الأدب الأندلسي ولكن أكثرها لم يصلنا، وقد وصلنا بعض ما ألفه لسان الدين ابن الخطيب والمقامات النخلية للنباهي ومقامة تسريح النصال للزجال ومقامة العيد للأزدي، وليس فيها ما يشير الى تطور ما في طبيعة المقامة أو موضوعها، فقد كانت مقامات لسان الدين في الاكثر تدور حول الرحلات ووصف البلدان، وكانت مقامات النباهي تتصل بالمفاخرة بين الكرمة والنخلة. اما تسريح النصال لعمر الزجال فان الشعر أغلب عليها من النثر وهي هزلية في طابعها وأما مقامته في أمر الوباء فالخطاب فيها موجه الى «حمراء الملك» والمقامة احتجاج عليها لأنها تبقى السلطان في مكان قد فشا فيه الوباء، مع انه كان يفضل الانتقال الى مالقة. وتعتمد مقامة العيد للأزدي على الكدية والحيلة، وهي من خير المقامات تصويراً للبيئة الشعبية الغرناطية في عصر لسان الدين بن الخطيب.

ومهما يكن من امر المقامة واعتمادها على المحاكاة والتقليد فقد اصطبغ بعضها باللون المحلي وكان لها اثر في أدب يهود اسبانيا وربما كان لها أثر في الأدب الاسباني نفسه^(١).

(١) راجع مجلة المعهد ص ١٦٤-١٦٦

الخاتمة

حاولت في الصفحات السابقة أن أرسم الصورة التي بلغها الأدب الاندلسي في تطوره، أثناء عصر ملوك الطوائف ودولة المرابطين، فبعد مقدمات تنعكس ظلالها على الحياة الأدبية، درست تطور الأدب في ناحيتي الشكل والموضوع. ثم أفردت فصلاً لكل من الموشحات والأزجال وضروب النثر في ذلك العصر. ولعلني بعد استقصاء الآثار الأدبية، من شعر ونثر، لأهم أدباء تلك الفترة أستطيع أن أخصص لكلّ منهم دراسة خاصة على حدة.

والله الموفق.

مراجع الكتاب

- ابن الأبار :الحلة السيرة (مخطوطة الاسكوريال ١٦٥٤ بمعهد المخطوطات).
- ابن الأبار :التكملة لكتاب الصلة في جزئين، ط. القاهرة ١٩٥٥
- ابن أبي أصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء (٣ أجزاء، ط. بيروت)
- ابن باججة : كتاب النفس، تحقيق المعصومي ط. دمشق.
- ابن باججة : تدبير المتوحد (في مجلة JARS ١٩٤٥)
- ابن ابي الخصال : ترسل الفقيه الكاتب ابن ابي الخصال (مخطوطة بمعهد المخطوطات).
- ابن بدرون : شرح قصيدة ابن عبدون المعروفة بالبسامة ط. مصر ١٣٣٤ هـ.
- ابن بسام الشنتريني :الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، الجزء الأول (قسمان) والقسم الأول من الجزء الرابع ط. لجنة التأليف، القاهرة.
- ابن بسام الشنتريني : الذخيرة، القسم الثاني والقسم الثالث (مخطوطة بغداد)
- ابن بشكوال : الصلة، في جزئين (متتبعي الصفحات) القاهرة، ١٩٥٥
- ابن حزم، أبو محمد :نقط العروس، فصلة من مجلة كلية الاداب بالقاهرة، المجلد ١٢ ج ٢، ديسمبر ١٩٥١ (تحقيق الدكتور شوقي ضيف).

- ابن حزم، أبو محمد : طوق الحمامة ، ط. مصر ١٩٥٠ .
- ابن حزم، أبو محمد : رسائل ابن حزم الاندلسي ، تحقيق احسان عباس، ط. مصر ١٩٥٤ .
- ابن حزم، أبو محمد : التقريب لحد المنطق، تحقيق احسان عباس، ط. بيروت ١٩٥٩ .
- ابن عذاري المراكشي : البيان المغرب (ج ٣) تحقيق بروفنسال .
- ابن قزمان : ديوان ابن قزمان (لوحات مصورة نشرها دافيد جنزبرج) .
- الالبيري ابو اسحاق : ديوان الالبيري تحقيق الاستاذ غرسيه غومس، مدريد .
- الامواني، الدكتور عبد العزيز : الزجل في الأندلس ، ط. القاهرة ١٩٥٧ .
- بالنثيا ، أنخل : تاريخ الفكر الاندلسي ترجمة الدكتور حسين مؤنس، ط. القاهرة .
- بروفنسال ، ليفي : الاسلام في المغرب والأندلس، ترجمة الدكتور عبد العزيز سالم ط. القاهرة .
- بروفنسال، ليفي : سلسلة محاضرات عامة في ادب الاندلس وتاريخها ط. القاهرة ١٩٥١ .
- التطيلي : ديوان الأعمى التطيلي (مخطوطة دار الكتب المصرية) .
- حبيب الحميري : البديع في وصف الربيع، تحقيق هنري بيرس ط. الرباط ١٩٤٠ .
- الحميدي : جذوة المقتبس ، القاهرة ١٩٥٢ .
- الحميري : الروض المعطار ط. لجنة التأليف ١٩٣٧ .
- خالص، الدكتور صلاح : محمد بن عمار الاندلسي ، ط. بغداد .
- ابن خفاجة : ديوان ابن خفاجة تحقيق الدكتور مصطفى غازي . ط. الاسكندرية .

- Scriptorum Arabum Loci de Abbadidis, 3 Vols. : دوزي، رينهارت:
- : تذكرة الحفاظ (. حيدر اباد الدكن). الذهبي
- : المقامات اللزومية (مخطوطة مصورة بمعهد السرقسطي التميمي
- المخطوطات) السلسافي
- : معجم السفر (مخطوطة دار الكتب المصرية، ومخطوطة عارف حكمت). ابن حزم، أبو محمد
- : الرد على ابن النخيلة اليهودي ورسائل أخرى، تحقيق احسان عباس، ط. القاهرة ١٩٦١. ابن حمديس
- : ديوان ابن حمديس، تحقيق احسان عباس ط. بيروت ١٩٦٠
- : ج ١ (نشر عبدالله عنان) ط. دار المعارف بمصر ٩٥٥. ابن الخطيب، لسان الدين
- : اعمال الاعلام، تحقيق بروفنسال ط. بيروت ١٩٥٦. ابن الخطيب، لسان الدين
- : تاريخ ابن خلدون ج ١ ط. بولاق. ابن خلدون
- : الفهرسة، ط. سرقسطة ١٨٩٣. ابن خيبر
- : ديوان ابن زيدون، نشر علي عبد العظيم. ابن زيدون
- : الرسالة الهزلية شرح ابن نباتة ط. بولاق. ابن زيدون
- : المغرب في حلى المغرب (جزءان) تحقيق الدكتور شوقي ضيف، ط. دار المعارف بمصر. ابن سعيد
- : المقتطف من أزاهر الطرف (مخطوطة مكتبة سوهاج بمعهد المخطوطات). ابن سعيد
- : دار الطراز، تحقيق الدكتور جودة الركابي ط. دمشق ١٩٤٩. ابن سناء الملك
- : كتاب الحدائق ط. مصر ١٩٤٦. ابن السيد البطليوسي
- : الانتصار تحقيق الدكتور حامد عبد المجيد ط. مصر ١٩٥٥. ابن السيد البطليوسي

- ابن سـيـده
ابن شـاـكـر
ابن الطـفـسـيل
ابن عـبـد الرؤـوف
ابن عبد الغفور الكلاعي
ابن عبد الملك المراكشي
ابن عبدون التجيبي
السـيـوطي
الشـرـريـشي
صاعد، القاضي
الصـفـدي
الصـفـفي الحلبي
الضـمـبي
ضيف، الدكتور شوقي
الطرطوشي، ابو بكر
العبادي، الدكتور احمد
مختار
عبد السلام هارون
عبدالله بن بلقين
غرسية غومس
الفتح بن خاقان
- : المحكم ج ١ (المقدمة) ط. مصر
: فوات الوفيات، نشر الشيخ محيي الدين عبد الحميد.
: حي بن يقظان، ط. دار المعارف بمصر.
: رسالة الحسبة (ضمن ثلاث رسائل في الحسبة)
تحقيق بروفنسال.
: احكام صنعة الكلام (مصورة بالمكتبة التيمورية).
: الذيل والتكملة (مخطوطة المتحف البريطاني)
: رسالة في الحسبة (ضمن ثلاث رسائل في الحسبة)
تحقيق بروفنسال.
: بغية الوعاة، ط. مصر.
: شرح المقامات (في جزئين) القاهرة ١٣٠٠ هـ.
: طبقات الامم، ط. مصر.
: الوافي بالوفيات (ج ٢ - ٤).
: العاقل الحالي، تحقيق هوينرباخ.
: بغية الملتمس، ط. مدريد.
: ابن زيدون (سلسلة نوابغ الفكر العربي).
: سراج الملوك ط. القاهرة ١٢٩٠.
: مشاهدات لسان الدين بن الخطيب، ط. جامعة
الاسكندرية.
: نوادر المخطوطات، المجموعة الثالثة.
: مذكرات الامير عبدالله، تحقيق بروفنسال ط. دار
المعارف بالقاهرة.
: الشعر الاندلسي، ترجمة الدكتور حسين مؤنس،
القاهرة ١٩٥٢.
: قلائد العقيان ط. بولاق.

- لجنة إحياء آثار أبي العلاء
العلاء
- مجهول
المراكشي ، عبد الواحد
المعتمد بن عباد
المقري
المقري
الناصرى ابو العباس
- : تعريف القدماء بأبي العلاء .
- : رسائل اخوانية (مخطوطة بمعهد المخطوطات).
: المعجب في تلخيص اخبار المغرب، ط. مصر ١٣٢٤
: ديوان المعتمد ، ط . القاهرة .
- : نفح الطيب (١ - ١٠) نشر الشيخ محيي الدين عبد الحميد.
- : ازهار الرياض (١ - ٣) ط . مصر
: الاستقصا لاخبار دول المغرب الاقصى ج ٢ ط . الدار البيضاء ١٩٥٤

- المجلات :
- مجلة تطوان .
مجلة المعهد المصري بمدريد
مجلة الأندلس .
مجلة I.C. (١٩٥٢) .

فهرس الأعلام

ابن الابرار (أبو جعفر) ١٢٩، ١٥٥، ١٥٧، ١٩٥.

ابن الابرار (أبو عبدالله) ٤٩، ١٠٦، ١٤٩، ١٩٤، ٢١٤.

ابن ابي اصيبعة ٤٧، ٥٤، ١٥٧.

ابن ابي الخصال (أبو عبدالله) ٩١، ١٣٦، ١٣٨، ١٨١، ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٨، ٢٣٩.

٢٤٢، ٢٤٥، ٢٥٢.

ابن ابي الخصال (أبو مروان) ٣٢.

ابن ابي زمنين ١٠٥، ١٠٩.

ابن ارفع راسه ٤٤، ٦٠.

ابن ارقم ٦٩، ٢٣١.

ابن اسحاق ٢٥.

ابن اغلب ٢٤٠.

ابن باجة ٢٥، ٤٢، ٤٤، ٥٠، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٦١، ٧١، ٧٧، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٤، ١٩٥.

ابن برد (الاصغر) ٧٧، ١٥٧، ٢٣٣، ٢٥٠.

ابن بسام ١٨، ٣٣، ٤٢، ٥٧، ٦٤، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٧.

٨٨، ٩٥، ١٠٤، ١٠٨، ١١٢، ١١٣، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١.

١٣٢، ١٤٤، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٩، ١٨١، ١٨٢، ١٨٤، ٢٣٣، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٠.

ابن بشكوال ١٣٣.

ابن البيغونش ٥٠.

ابن بقنة ١٢١.

ابن بقي ٦٤، ٩٢، ١٧٥، ١٨٠، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٠، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٧.

ابن بكلاش ٥٠ .
ابن البنت الترجلي ٥٨ .
ابن البني ١١٥ .
ابن البين البطليوسي ٩٢، ٥٨ .
ابن تيفلويت (ابو بكر) ١٩٥، ١٩٤، ١٨٧، ٤٢ .
ابن جبرول ٥٠ .
ابن جبير ٢٤٤، ٢٠١، ١٧٥، ٩٨ .
ابن الجحاف ١١، ٢٠، ٣٠، ٤٨، ١٤٩ .
ابن الجد (ابو الحسن) ٢٢٥، ١٢٠، ١١٨، ٦٩ .
ابن الجد (ابو القاسم) ٢٣٧، ٧٧ .
ابن الجزار ١٣٩ .
ابن جلجل ٥٠ .
ابن الجلاب ٥١ .
ابن جهور (ابو الحزم) ١٥، ١٤ .
ابن جهور (ابو القاسم) ٢٤٤، ٢٤٣ .
ابن جهور (ابو الوليد) ١٥٧، ١٦، ١٠٤ .
ابن جهور ١٢٤، ٥٩ .
ابن الحاج ٢١٨ .
ابن حبيب القصري ٢٠٠ .
ابن الحداد (أبو عبدالله) ١٣٤، ١٣٠، ١١٣، ١٠٦، ٥٧، ٤٢ .
ابن الحديدي (أبو بكر) ٢٤٨، ٢٤٧، ٣٠، ٢٠، ١٨، ١٧ .
ابن حريق ٢٠٠ .
ابن حزم أبو بكر ٧٨ .
ابن حزم أبو محمد ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ١٠٧، ١٠٢، ١٠١، ٧٩، ٧٨، ٧٤، ٥٩، ٥٢، ٥١، ٤٧، ٩ .
٢٣١، ٢٢٦ .

- ابن حزم أبو المغيرة ١٢٣، ١٢٤، ٢٤٣.
- ابن حزمون ٢٠٠، ٢٠١.
- ابن حمديس ٤٨، ٦١، ٦٧، ٩٩، ١٠٠، ١٥١، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١.
- ابن حمدين ٤٨، ٢١٥، ٢١٧.
- ابن الحناط ٢٣٥.
- ابن حنون الاشبيلي ٢٠٠.
- ابن حيان (ابو مروان) ٩، ١٧، ٣٠، ٣١، ٣٦، ٥٨، ٥٩، ٢٢٥، ٢٢٦.
- ابن خاتمة ١٧٥.
- ابن خاقان ٦٦، ٧٥، ٧٧، ١١٣، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٦، ١٧١، ١٧٢، ١٧٤، ٢٤٥، ٢٥١، ٢٥٢.
- ابن خرز البجائي ٢٠٠.
- ابن الخطيب (لسان الدين) ١٧٥، ٢٠٠، ٢٢٤، ٢٤٦، ٢٦١.
- ابن خفاجة ٢٥، ٦٤، ٧١، ٧٥، ٧٧، ٧٩، ٨٣، ٨٤، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ١١٥، ١٥٠، ١٦٤، ١٦٥.
- ١٦٦، ١٦٩، ١٧٢، ٢١٣، ٢٤٥.
- ابن خلدون (المؤرخ) ١٧٥، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٢، ٢٠٨.
- ابن خلدون (الحضرمي) ٥١.
- ابن خليفة المصري ٦٠.
- ابن خير التطيلي ٦١.
- ابن دانية ٢٥.
- ابن الدباغ ٢٠٢.
- ابن دراج ١٣، ١٣٥.
- ابن الدودين البننسي ١٣٨، ١٤٠.
- ابن راشد ١٨٥.
- ابن رشد (الفيلسوف) ٥٤.
- ابن الريوالي ١٣٢.
- ابن الزرقال ١٨٥.

- ابن الزقاق ٦٤ .
- ابن زمرك ١٧٢، ٢٠٠، ٢٠١ .
- ابن زهر (ابو بكر الحفيد) ١٧٤، ١٧٥، ١٨٥، ١٩٤، ١٩٥، ٢٠٠، ٢١٥ .
- ابن زهر (ابو العلاء) ٤٧، ٥٦ .
- ابن زهر الجد (عبد الملك) ٤٧، ٥١، ٥٦ .
- ابن زيدون ٥٩، ٦١، ٦٦، ٧٠، ٧٧، ٩٤، ١١٢، ١٢٥، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤ .
- ابن سارة الشنقريني ١١٣ .
- ابن سراج (ابو الحسين) ٥٩، ٢٥٢ .
- ابن سعيد ٧٠، ١٣٧، ١٧٥، ١٨٦، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢١٣، ٢١٤، ٢٢٤ .
- ابن سناء الملك ٤٢، ١٧٥، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ١٨٨، ١٨٩، ٢٠٢ .
- ابن سهل الاسرائيلي ٢٠٠ .
- ابن السيد البطليوسي ٥٣، ٥٤، ٨٨، ١٠١، ٢٣١ .
- ابن سيده ٥١، ٥٩، ٢٣١ .
- ابن شاكر ١٨٤ .
- ابن شاليب ٢٢ .
- ابن شرف (ابو عبدالله) ٦٠، ٦٢، ٦٧، ٧٠، ٧٤، ٧٦، ٧٧، ٨٨، ١٨٦، ٢٤٣، ٢٤٤ .
- ابن شرف (ابو الفضل) ٢٥٠ .
- ابن شهر الرعيني ٥١ .
- ابن شهيد ٥٧، ٧٤، ٧٧، ٨٢، ٨٨، ١٢١، ١٣٥، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٥٠ .
- ابن الصابوني ٢٠٠ .
- ابن الطراوة ٥٧ .
- ابن الطفيل ٥٣ .
- ابن الطلاء المهدي ٨٢ .
- ابن الطويل ١٧ .
- ابن عائشة ٢٤ .

- ابن عبادة ٥٧ .
- ابن عباس (الكاتب) ١١، ٤٦، ١٢٣، ١٢٤، ٢٢٥ .
- ابن عبد ربه ٧٧، ١٠٨، ١٧٤، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٣ .
- ابن عبد البر (الفقيه) ٥٩ .
- ابن عبد البر (ابو محمد الكاتب) ٥٧، ١٤٢، ١٤٥، ١٤٦ .
- ابن عبد الرؤوف ٢٠٩ .
- ابن عبد الصمد (ابو البحر) ٦١، ١٥١، ١٥٣ .
- ابن عبد العزيز ١٨، ٢٠، ١٥٠ .
- ابو عبدالله بن خلف ٢٤٦
- ابن عبدوس ١٢٤، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣ .
- ابن عبدون التجيبي ٣٨ - ٤١ .
- ابن عبدون الجبلي ٥٠ .
- ابن عبدون (عبد المجيد) ٥٨، ٨٨، ٩٠، ٩٥، ١١٧، ١١٨، ١٥١ .
- ابن عربي ٢٠١، ٢٣١ .
- ابن العسال ٧٠، ١٠٩، ١١٠، ١٤٣، ١٤٧، ١٤٨، ١٩٨ .
- ابن عمار ٢٩، ٦٠، ٦١، ٦٦، ٦٧، ٧٥، ٧٦ .
- ابن عمير ٢٢٤ .
- ابن عيسى القاضي ١٧ .
- ابن عيطون اللخمي ٧٠ .
- ابن غرسية ١٣٩، ١٤٠، ١٤١ .
- ابن غرلة ٢٠٢ .
- ابن فرج الجياني ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨ .
- ابن الفرس ١٣٨، ٢٠٠ .
- ابن قادم القرطبي ٢٠٠ .
- ابن قزمان (الاكبر) ٥٨، ٢١٣ .

- ابن قزمان (الزجال) ٦٤، ٧٢، ١٨٤، ٢٠٢-٢٢٤.
- ابن القصير عبد الرحمن بن أحمد ٢٤٦.
- ابن القصيرة ٢٢٥، ٢٤٢.
- ابن القلاس ١٨.
- ابن الكتاني (المتطبب) ٤٣، ٤٤، ٥٠.
- ابن اللبانة ٦١، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٧٤، ١٧٥، ١٨٦، ١٩٠.
- ابن مالك القرطبي ٥٧.
- ابن مباركشاه ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١٦.
- ابن مدرك المالقي ٤٧.
- ابن مسلم ٢٤١.
- ابن المشاط ١٨.
- ابن مشعل ٢٢.
- ابن المعلم ١٩٢، ٢٤٥، ٢٥٠.
- ابن معلى الطرسوني ٦١.
- ابن معمر اللغوي ٥٩.
- ابن ملول الوشقي ٤٦.
- ابن من الله القروي ١٢٨، ١٤٠، ١٤١.
- ابن موهل الشاطبي ٢٠٠.
- ابن ناجية اللورقي ٢٢٤.
- ابن نباتة ٤٧، ٢٢٩، ٢٣٠.
- ابن نزار ٢٠٠.
- ابن النغريلة ١٢، ٢٨، ٣٤، ٤٧، ٦٠، ١١٠، ١١٩.
- ابن هانيء ٧٧، ٨٧.
- ابن هردوس ٢٠٠.
- ابن هند الداني ٩٧.

- ابن وافد اللخمي ٥٠ .
- ابن وهبون (عبد الجليل) ٢٣، ٦١، ٩٠، ١٠٣، ١٠٤، ١٢٩، ١٦٩ .
- ابو اسحاق الالبيري الزاهد ٧٠، ٩٨، ٩٩، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٩ .
- ابو الاصينغ (الوزير) ١٥٧ .
- ابو الاصينغ الواسطي ٥١ .
- ابو بكر بن ابراهيم اللمتوني ٢٥ .
- ابو بكر بن ازهر الحجري ٢٤٤ .
- ابو بكر الخولاني ٧٠ .
- ابو بكر بن الاشبيلي (المغني) ٤٣ .
- ابو بكر بن الحصار ٢٢٤ .
- ابو بكر بن صارم ٢٢٤ .
- ابو بكر بن الطيني ٧٧، ٢٥٠ .
- ابو بكر الطرطوشي ٢٣٢ .
- ابو بكر بن ظهار ٦٨ .
- ابو بكر العبدري ١٠٨ .
- ابو بكر بن عبد العزيز ٧٣ .
- ابو بكر بن مالك الفهري ٢٤٤ .
- ابو بكر بن نصر ١٥٧ .
- ابو جعفر احمد البلنسي ١٣٨، ١٤٠، ١٤١، ٢١٨ .
- ابو جعفر بن الزبير ٢٥٢ .
- ابو جعفر بن منيح ٤٩ .
- ابو الحجاج القضاعي ٢٤٣، ٢٤٤ .
- ابو الحسن بن اضحى ٢٢٦ .
- ابو الحسن بن سلام المالقي ٢٤٥ .
- ابو الحسن البرجي ٤٨ .

- ابو الحسن بن علي ١٥٧ .
ابو الحسن بن اليسع ٨٣ .
ابو حفص الزكري ١١٨ .
ابو حفص الزهراوي ٤٦ .
ابو طاهر الخشوعي ٢٤٤ .
ابو طاهر بن عبد الرحمن ٦٠ .
ابو عامر الاصيلي ٦٨ .
ابو عامر بن مسلمة ١٥٦ .
ابو عامر بن المقتدر ٤٩ .
ابو عامر بن نوار الشنتريني ١٠٤ ، ٨٠ .
ابو عبد الرحمن بن طاهر ١٢٣ ، ١٤٦ ، ١٤٩ ، ١٥٠ .
ابو عبدالله بن خاطب ٢٢٤ .
ابو عبدالله بن السراج المالقي ١٦١ .
ابو عبد الله بن ميمون ٢٦٠ .
ابو عبدالله بن علقمة ١٤٩ .
ابو عبدالله بن مكي ١٣٣ .
ابو علي بن الغليظ ١٦١ .
ابو عمرو الزاهد ٢٢٤ .
ابو عمرو المقرئ ٥٩ .
ابو عمر الباجي ٢٣٢ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ .
ابو عمر الزجال ٢٤٦ .
ابو الفضل البغدادي ٦٠ ، ٦٧ .
ابو القاسم بن الخياط ٢٩ .
ابو محمد الباهلي ٢٢٤ .
ابو محمد بن مالك القرطبي ٦٨ ، ٢٤٤ ، ٢٤٩ .

- ابو المطرف بن الدباغ ٦٠ .
- ابو المطرف بن فطيس ٤٦ .
- ابو الوليد الباجي ٥٩ ، ٣١ .
- ابو الوليد بن رشد (الجد) ٢٥ .
- ابو الوليد الشقندي ٦٢ .
- ابو الوليد الوقشي ٤٩ .
- ابو يحيى بن مسعدة ١٣٨ .
- ابراهيم بن يحيى التجيبي (انظر الزرقال) .
- الابيض (ابو بكر محمد بن احمد الانصاري) ١١٧ ، ١١٦ .
- احمد الاقليشي ١٠٧ .
- احمد بن رشيق ٥٩ .
- احمد بن سليمان المالقي ٢٢٤ .
- احمد بن عبد الولي البني ١٤٩ .
- احمد بن محمد بن خلف الشاطبي ٢٤٣ .
- احمد بن مغيث ١٢٦ .
- الاخطل بن نمارة ٢٠٦ ، ١٨٥ .
- الاخفش القبذاقي ٦٠ .
- ادريس بن علي ١٤ .
- ادريس بن يحيى ١٣٦ ، ١٣٥ .
- ادريس بن اليمان ١٢٨ .
- ارسطوطاليس ١٢٤ ، ٥٤ ، ٥٢ ، ٥١ ، ٥٠ .
- اسحاق بن شمعون ٤٢ .
- اسحاق بن قسطار ٥١ .
- الاسعد بن بليطة ٦٨ ، ٥٧ .
- اسماعيل بن عباد ١٣ .

- اسن بلاسيوس ٥٥,٥٤ .
- الاعلم الشنتمري ١٠٤,١٠٣,٨٨,٦١ .
- الاعمى التطيلي ١٩٥,١٩٤,١٩٣,١٩٢,١٩١,١٨٧,١٨٦,١٧٥,١٠١,١٠٠,٩٦,٧٢,٦٤ .
- ١٩٦ .
- افلاطون ١٢٤,٥٥,٥٤ .
- اقبال الدولة بن مجاهد ١٣٨,١١ .
- البرهانس ٢٤ .
- الفونس (العالم) ٤٥ .
- الفونس السادس (الأذفونش) ١٧,١٥,١٢-٣٣,٢٩,٢٥,٢٢ .
- ام الكرم بنت صمادح ١٨٧,١٨٥ .
- ام المجد (عاتكة زوج ابن جبير) ٢٠١ .
- الاهواني - الدكتور عبد العزيز ٢١٤,٢٠٩,٢٠٨,٢٠٥ .
- باديس بن حبوس ١١٤,١١٠,٦٢ .
- البحبضة (يحيى بن عبدالله) ٢٢٤ .
- بديع الزمان ٢٥٤,٢٤٣,٢٢٨,٤٧ .
- البكازور البلنسي ٢٢٤ .
- البكري (ابو عبيد) ٨٨ .
- البلارج القرموني ٢٢٤ .
- بلقين ١١٤ .
- تاشفين بن علي ٤٨,٢٥,٢٤ .
- تميم بن يوسف ٢٥ .
- الثعالبي ٤٧ .
- الجاحظ ٢٢٨,١٢٦,١٢٥,١٢٤,١٢١ .
- الجرنيس ٢٢٤ .
- الجلماني ٦٨ .

- حبوس بن ماكسن ١١ .
- حبيب الحميري ١٥٥-١٥٧، ٢٣٢-٢٣٤ .
- الحجاري (الكبير) ٦٠، ٧٣، ٧٥ .
- الحجاري (صاحب المسهب) ٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٨٢، ٢١٣ .
- الحريري ٤٧، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤٣-٢٤٧، ٢٥٢-٢٥٦ .
- حسام الدولة بن رزين ٢٢ .
- حسام الدولة يحيى بن عبد الملك ١٣ .
- حسان المصيبي ٨٢ .
- حسداي بن يوسف بن حسداي (ابو الفضل) ٥٠، ٦٠، ٦٩ .
- الحسن بن علي بن الحسن البطليوسي ٢٤٣ .
- الحسن بن يحيى ١٤ .
- الحصري (ابو الحسن) ٧١ .
- الحكم المستنصر ٤٦، ٦٢ .
- الحميري ٢٠٠ .
- خلف الجزائري ٢٠٠ .
- خلف الحصري ٩ .
- الخليل بن احمد ١٧٩، ١٨١ .
- الخوارزمي ٤٧ .
- خوان اندريس ٤٥ .
- خيران العامري ١١، ٦٢ .
- دافيد جنزبرج ٢٠٤ .
- الدباغ ٢٠٢ .
- ديوسقوريدس ٥٠ .
- ردمير ٢٤ .
- الرشيد بن المعتمد ٤٣ .

الرمادي ١٢٧، ١٢٨، ١٨٣.
ريبيرا (خوليان) ٢٠٩، ٢٠٨، ٤٥.
الزبير (من امراء الملتمين) ١١٧.
الزرقيا ١٨٥.
زرياب ٤٥.
زهير العامري ١١، ٣٠، ٤٦.
سانشد بيريد ٤٩.
السراج المالقي ١٢٩.
السرقسطي ابو الطاهر محمد التميمي ابن الاشركوبي ٧٤، ٧٦، ٧٧، ٩١، ١٢٢، ٢٤٥، ٢٤٧،
٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٨.

السرقسطي (الحمار) ٤٢.
سقوت الحاجب ٦٣.
السلفي ٦٨، ٢٢٦.
سليمان بن أحمد القضاعي ٦٩، ٢٣٥، ٢٣٦.
سليمان بن الحكم ٤٤.
سليمان بن راشد اللخمي ٧٤.
سليمان بن هود ١٣.
السميسر ٨٠، ١٠٤، ١٠٥، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٧.
سير بن ابي بكر ٢٤، ٢٥.
سيف الدولة ابو الفتوح ٢٤١.
شانجه الراجوني ١٤، ١٨، ٤٤.
الشريشي ابو العباس ٢٤٤.
الشريف الرضي ٨٤، ٩٢، ٩٣، ١٦٥.
الششتري ٢٠١، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢٢٤.
ششند ١٩، ٢١.

- الشقندي ٦٢ .
- شوقي ضيف، الدكتور ٢٠٥، ٢٢٩ .
- صاعد (القاضي) ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١ .
- صالح البرغواطي ٦٢ .
- صبح (ام المؤيد) ١٢٦ .
- الصفدي ١٨٤، ١٨٦، ٢١٤ .
- الصفى الحلي ١٧٥، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٨، ٢٢٤ .
- صلاح خالص، الدكتور ٢٩ .
- الصنوبري ١٦٦ .
- الطيطل (علي بن اسماعيل الفهري) ١٠٨ .
- الظافر (اسماعيل بن ذي النون) ١٢، ٥٠ .
- عامر بن هشام . (ابو القاسم) ٢٠٠ .
- عبادة بن ماء السماء ١٣٥، ١٨٣، ١٨٤ .
- عبادة القزاز ٦١، ٧٠، ١٧٥، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٩ .
- عبد الحق بن فرج ١٣٨ .
- عبد الرحمن بن ابي الوليد بن جهور ١٦ .
- عبد الرحمن بن فتوح ٥٩، ٦٠، ٧٤، ٧٧، ٢٢٤، ٢٥٠ .
- عبد الرحمن بن محمد السلمي ٢٤٥ .
- عبد الرحمن بن مقانا الاشبوني ٦٨، ٩٢، ١٣٥ .
- عبد العزيز بن ابي عامر ٢٩ .
- عبد العزيز بن سعيد البطليوسي ٥٨، ٢٣٨ .
- عبد الغافر بن رجلون ٢٢٤ .
- عبد الله بن ابراهيم الوادي آشي ٢٤٣ .
- عبد الله بن بلقين ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٢٢٦ .
- عبدالله الازدي (ابو محمد) ٢٤٦ .

- عبدالله بن احمد السرقسطي . ٥٠
- عبدالله بن قاسم . ١٤
- عبد الله بن محمد الحجري القضاعي . ٢٤٥ ، ٢٢٤
- عبدالله بن ميمون العبدري . ٢٤٤
- عبد الملك بن ابي الوليد بن جهور . ١٦
- عبد الملك بن محمد الاوسي . ١٣٨
- عبد الملك بن هذيل . ١٢ ، ٦٠
- علي بن ابراهيم بن محمد البلنسي . ١٧٤
- علي بن ابراهيم السرقسطي . ٥٥
- علي بن بشرى الغرناطي . ١٧٥
- علي بن جامع الاوسي . ٢٤٦
- علي بن جحدر (ابو الحسن) . ٢٢٤
- علي بن حمود . ١٤
- علي الزرهوني (ابو الحسن) . ٢١٩
- علي بن المريني . ٢٠٠
- علي بن يوسف بن تاشفين . ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٢ ، ٤٨ ، ٥٦ ، ٢٢٦
- عمر بن سير . ٢٥
- عمر بن الشهيد (ابو حفص) . ٢٤٧ ، ٢٤٠
- عياض بن موسى (القاضي) . ٣١ ، ٢٤٥ ، ٢٥٩
- عين الدولة (محمد بن عبدالله بن قاسم) . ١٤
- عينعلو . ٢٥
- غانم بن وليد . ١٣٦
- غرسية . ١٨
- غرسية غومس . ٦٣ ، ٦٤ ، ١٩٣ ، ٢٠٤
- الغزالي . ٤٨ ، ٥٤ ، ٥٦

- الفارابي (ابو نصر) ٥٥، ٥٤، ٤٧.
- فرناندو ١٣، ١٢.
- الفنجديهي ٢٤٤.
- فؤاد رجائي ١٧٩.
- القادر بن ذي النون ١٩، ١٨، ١٧، ١٢.
- القاسم بن حمود ١٤.
- القالبي (ابو علي) ٨٨، ٤٦.
- القنبيطور (السيد) ١٤٩، ٢٩، ٢٨، ٢٤، ٢٠، ١٤، ١٣، ١١.
- القنطري ٤٦.
- القويدس ٤٩.
- الكرماني ٤٧.
- الكسار ٢٠٠.
- كولان ج. س ٢٠٤.
- مالك بن وهيب الاشبيلي ٥٤.
- المأمون بن ذي النون ١٨٦، ٨٨، ٦٧، ٦٠، ٥٠، ٤٩، ١٨، ١٧، ١٣، ١٢.
- مبارك (الفتي) ٣٥، ٣٤، ٢٧.
- مبشر بن سليمان ١٥٤.
- متي بن يونس ٥١.
- المتنبي (ابو الطيب) ١٦٦، ١٢٥، ١٠٣، ٩١، ٩٠، ٨٩، ٨٨، ٨٤، ٨٢، ٨١، ٧٦، ٧٣، ٥٨، ٤٧.
- المتنبي (ابو طالب عبد الجبار) ١٢٩، ١٠٢، ٧٠.
- المتوكل بن الافطس ٨٩، ٥٨، ١٨، ١٢، ١٠.
- المتيطي ٢٠٠.
- مجاهد العامري ٢٣٤، ٢٣٢، ١٣٧، ٦٢، ٥٩، ٥٨، ٥١، ٤٣، ٣٠، ١١.
- محارب بن محمد الوادي آشي ٢٥٩، ٢٤٥.
- محمد بن احمد بن محرز البطليوسي ٢٤٣.

- محمد بن ايمن ٥٨ .
- محمد بن الحاج ٢٥ .
- محمد بن الحمارة الغرناطي ٤٢ .
- محمد بن الحمامي (المغني) ٤٣ .
- محمد بن حمود القبري ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤ .
- محمد بن خلف الهمداني ٢٤٦ .
- محمد بن خليل التميمي ٢٤٣ .
- محمد بن سعد بن مردنيش ٢١٣ .
- محمد بن سير ٢١٥ .
- محمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عياض ٢٤٥ .
- محمد بن عبد العظيم الوادي آشي ٢٢٤ .
- محمد بن عبد الغفور الكلاعي ٧٤، ٧٨، ٩١ .
- محمد بن عبد الله بن قاسم ٥٩ .
- محمد بن عبدالله اللبلي ٢٤٣ .
- محمد بن عبد الملك الشنتريني ٧٤ .
- محمد بن عياض اللبلي ٢٦٠ .
- محمد بن مسعود ١٢١، ١٢٢ .
- محمد بن مسلم ٢٤٠ .
- محمد بن يحيى الغافقي ٤٦ .
- مدغليس ٢٠٢، ٢٠٨، ٢٢٤ .
- المراكشي (ابن عبد الملك) ٢١٤ .
- المراكشي (عبد الواحد) ٢٦، ٣٢، ٤٩ .
- مروان بن جناح ٥٠ .
- مسلمة المجريطي ٥٠ .
- مصعب الخشني (ابو زر) ٢٤٤ .

٢- أبو القاسم عبدالرحمن بن أبي يزيد المصري، كان مجلسه بالرصافة وهو أستاذه في الجدل والكلام. وكان من زملائه في الطلب عليه أبو عبدالله ابن الطبني صديقه الحميم. وفي مجلسه صادق أيضاً أبا علي بن الحسين بن علي الفاسي. وكان هذا عاملاً عالماً ممن تقدم في الصلاح والنسك الصحيح في الزهد في الدنيا والاجتهاد بالآخرة. وقد انتفع به ابن حزم وبتأثيره عرف قبح المعصية^(١).

٣- أبو سعيد الفتى الجعفري وهو يذكر أنه قرأ عليه معلقة طرفة^(٢).

٤- وقد روى ابن حزم الحديث عن علماء كثيرين منهم محمد بن سعيد ابن نبات ومحمد بن سعيد بن جرج الفقيه وعبد الرحمن بن سلمة الكتاني وأحمد بن قاسم البياني ويونس بن مغيث المعروف بابن الصفار قاضي الجماعة بقرطبة وعن أبي الوليد الفرضي والد المصعب ومحمد بن الحسن المذحجي المعروف بابن الكتاني وعن كثيرين غيرهم^(٣).

٥- أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد المعروف بابن الجسور الأموي. روى التاريخ للطبري وعنه حدث ابن حزم بهذا الكتاب. وهو أول شيخ سمع منه قبل الأربعمائة^(٤).

٦- أبو عبدة حسان بن مالك وصفه ابن حزم بأنه كان أذكراً من لقيهم للغة مع شدة عنايته بها وثقته وتحريه في نقلها^(٥). وقد عمل حسان كتاباً على مثال كتاب ربيعة وعقيل للمنصور بن أبي عامر. وهو من العلماء الذين أخملتهم الفتنة^(٦).

(١) الطوق: ١١٧، ٧٢، ١٢٦ والجدوة: ١٨١.

(٢) الطوق: ٧٠.

(٣) انظر صفحات متفرقة من الجدوة والطوق، والتكملة: ٢٨٣.

(٤) الجدوة: ٩٩-١٠٠.

(٥) الأحكام: ٤: ١٢.

(٦) الجدوة: ١٨٤.

٧- أحمد بن محمد بن عبد الوارث أبو عمر المعروف بابن أخي الزاهد، وهو مؤدبه في النحو^(١).

٨- أبو محمد عبدالله بن ربيع بن بنوش التميمي القاضي وهذا أحد تلامذة أبي علي القالي وعنه أخذ ابن حزم بعض مؤلفات القالي مثل فعلت وافعلت وكتاب النوادر كما روى عنه كتاب حديث أبي خليفة الفضل بن الحباب الجمحي^(٢).

ومن العسير أن يصور الدارس مدى ثقافة ابن حزم لتشعب هذه الثقافة وشمولها لجميع أنواع المعرفة في عصره - ما عدا الحساب والهندسة - وهذا هو الجانب المدهش حقاً: فهو متعمق للفقهاء والحديث، عارف بأراء أهل المذاهب الأخرى، مطلع على كتب أهل الأديان يناقش مادة التوراة والانجيل مناقشة تفصيلية، ويجمع إلى ذلك كله اطلاعاً واسعاً في اللغة والنحو والأدب والتاريخ، وقد قرأ كثيراً من مؤلفات أهل بلده في هذه العلوم، كما أنه درس الفلسفة والمنطق والفلك، وقد عابه خصومه المتزمتون بالمنطق واقليدس والمجسطي، ولما شاء أن يضع منهجاً كافياً للدارس في بعض العلوم اقترح الواضح في النحو للزبيدي والموجز لابن السراج، واقترح في اللغة كتاب الغريب المصنف لأبي عبيد ومختصر العين للزبيدي، وعد من التوغل في اللغة أن يدرس المرء كتاب خلق الانسان وكتاب الفرق لثابت والمذكر والمؤنث لابن الأنباري والممدود والمقصود والمهموز لأبي علي القالي والنبات لأبي حنيفة الدينوري، ونصح بدراسة كتاب المجسطي لمعرفة الكسوفات وعروض البلاد وأطوالها، وحث على النظر في المنطق ليقف الدارس على الحقائق ويميزها من الأباطيل، وعلى النظر في الطبيعيات وعوارض الجو وتركيب العناصر وفي الحيوان والنبات والمعادن، وعلى قراءة كتب التشريح وقراءة التواريخ القديمة والحديثة، وعلى النظر في الكلام والحديث والفقهاء أو علم الشريعة جملة. وما وصف ابن حزم هذا كله إلا وهو مطلع عليه وعلى أكثر منه بكثير، وتدل رسالته في فضل الأندلس على تقديره لثقافة أهل بلاده، وعلى سعة

(١) التكملة: ٧٩٠.

(٢) انظر صفحات متفرقة من فهرسة ابن خير.

باعه في معرفة أكثر ما يتصل بأخبار رجالها وتاريخها ومؤلفاتها وأدبها وشعرها، فقد كان يحفظ كثيراً من شعر ابن عبد ربه وابن دراج وصاعد وابن هذيل والمصحفي والطلق والغزال وكثير غيرهم، وكتاب الجذوة معرض لمعرفة ابن حزم بشؤون الأندلس أيضاً فأكثر ما فيه إنما يرويه الحميدي عن أستاذه، هذا إلى قدرة فائقة في التجريح والتعديل ومعرفة الأنساب، وكل ذلك يدل على ذاكرة عجيبة وحيوية عقلية فذة.

وقد صدق القاضي صاعد في قوله عنه: «كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان والبلاغة والشعر والسير والأخبار»^(١). وكان جماعاً للكتب، جمع منها في علم الحديث والمصنفات والمسندات شيئاً كثيراً^(٢). كما كان كثير التقييد لا يدع شيئاً يفوته من سماع أو قراءة أو مشاهدة. وبنسبة هذا الاطلاع الواسع كثرت مؤلفاته، حتى بلغ مجموع ما ألفه في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل والتاريخ والنسب وكتب الأدب والرد على المعارضين نحو أربعمئة مجلد (بين كتاب ورسالة) تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة^(٣). ومع أن كثيراً من مؤلفاته قد ضاع، فقد بقي قدر صالح منها.

منها في الفقه والأصول: المحلى والإحكام ومراتب الاجماع وحجة الوداع وقسم من كتاب الإبطال، ومنها في العقائد والمذاهب: الفصل وكتاب الأصول والفروع (مخطوط) وهو صورة مختصرة من الفصل، وفي المنطق: كتاب التقريب، وفي الأنساب والأخبار: كتاب الجمهرة وجوامع السيرة، وفي الأدب: طوق الحمامة وقطعة من ديوانه. كما وصلتنا له رسائل كثيرة من أهمها رسالته في مراتب العلوم ورسالة في مداواة النفوس ورسالة في فضل الأندلس ورسالة التلخيص لوجوه التلخيص وغيرها.

(١) نقله المقرئ في النفع ١: ٣٦٤، أما ما ورد في كتاب صاعد فهو «ولأبي محمد بن حزم بعد هذا نصيب وافر في علم النحو واللغة وقسم صالح من قرص الشعر وصناعة الخطابة» (طبقات الامم: ٨٧).

(٢) الجذوة: ٢٩٠.

(٣) طبقات الامم: ٨٧.

شخصيته وأخلاقه:

كان ابن حزم ذكياً سريع الحفظ واسع الاطلاع متفانياً في طلب العلم ونشره. وكان في شخصه متواضعاً عاملاً بعلمه زاهداً في الدنيا متديناً كريم النفس، وقد اتهمه ابن حبان بأنه يجهل «سياسة العلم» لحدة فيه وشدة عارضته في الرد على الخصوم، وعدم الاعتماد على التلميح والتعريض والأناة في التوجيه، وربما كان بعض ما يشوب هجماته من مرارة راجعاً إلى فيض عاطفي أصيل احتبسه التدين في نفسه، حتى إننا لنسمعه يقول: إن من مات في ساعة الوداع كان معذوراً^(١)، ولما نُعي إليه من يحب فرّاً إلى المقابر. ولما ماتت جارية كان يحبها مكث أشهراً والحزن عليه غالب، وصرح بظماً دائماً إلى الألفة والمحبة فقال إنّه لم يرو من ماء الوصل قط. هذا إلى أن تربيته الأولى بين الجوّاري قد غرست في نفسه سوء الظن بالعلاقات بين الرجال والنساء مع غيرة شديدة وجدت في طبعه. وكان أصدقائه يتهمونه بأنه مذلّ بالأسرار لا يكاد يحفظ سراً، غير أن ذلك لم ينقص فيه خلتين لازمتاه طوال حياته وهما: الوفاء وعزة النفس، وهذه الثانية هي التي منحته صلابة عجيبة في مواقفه من الآراء ومن حكام عصره. وقد طبع ذلك على التآني والتربص وعلى حب المسالمة وعدم التعرض لأذى أحد من أجل أدنى معرفة ناشئة. غير أن علاقاته لم تكن لتقوم إلا بعد التجربة الطويلة ولا تصح محبته إلا بعد التماذي في الأناس فما دخل عسيراً لم يخرج يسيراً^(٢). وكانت الشقرة في الجمال أكثر تأثيراً من غيرها في نفسه.

وقد تعاورت عليه علل غيرت من قواه الجسمانية؛ أصيب مرّة بعلّة أفقدته ما كان يحفظ وما عاوده حفظه إلا بعد أعوام، وكان يكثر أكل الكندر مقاومة لما أصابه من خفقان في القلب وهو يعزو إلى ذلك جمود دمه في أشد المواقف العاطفية. وأصيب مرّة بالرمد، ومرّة بمرض ولد عليه ربواً في الطحال وهو يقول أن ذلك

(١) الطوق: ٨٨.

(٢) الطوق: ٢٤.

استلب منه الشعور بالفرح والبهجة وأورثه الضجر والضيق وقلة الصبر^(١). وهذا يفصح عن سبب المرارة وحدة الخطاب في مناظراته ومجادلاته لمخالفه.

وعلى شدة ضعفه أمام الجمال فإنه لم يتورط في المحرمات حتى قال: « يعلم الله أنني بريء الساحة سليم الأديم صحيح البشرة نقي الحجرة. وإنني أقسم بالله أجل الأقسام ما حلت مئزري على فرج حرام قط »^(٢).

وزعم أبو الخطاب ابن دحية أن ابن حزم برص من أكل اللبان وأصابته زمانة. وعلى الجملة فإن رسم صورة كاملة لشخصية ابن حزم مما تضيق عنه هذه الترجمة، فقد كان نسيج وحده فيمن أنجبتهم الأندلس.

شعره:

كان يقول الشعر بسرعة على البديهة ولذلك كثر شعره، وجمعه تلميذه الحميدي على حروف المعجم. ولم يصلنا منه إلا قعة صغيرة وإلا أشعاره في الطوق وبعض متفرقات منه في شرح الشريشي على المقامات وفي الغيث المنسجم للصفدي وما أشبه، وفي الكتب التي أوردت له ترجمة. وقد رأى له ابن الأبار شعراً في رثاء أبي محمد جابر المعروف بالطار، وكان مجدثاً على مذهب أهل الظاهر^(٣). وبعض شعره قاله قبل بلوغ الحلم، وأكثر ما نظمه دون العشرين إنَّما كان تغزلاً ثم رثاء لجاريته «نعم» التي فقدتها فحزن على فقدتها. وكان إخوانه يسومونه القول في ما يعرض لهم على طرائقهم ومذاهبهم فيقول ما يناسب حالهم ومقصودهم، وكان أحياناً يصنع الشعر بتكليف، فقد كلفته إحدى كرائم المظفر أن يصنع لها أغنية

(١) الرسائل: ١٥٥.

(٢) الطوق: ١٢٦.

(٣) التكملة: ٢٤٧.

لتلحنها ففعل^(١). ولم يكن له وقت معين لقول الشعر، فأحياناً يقول شعراً وهو نائم ويختار أحياناً أخرى أن ينظم بعد صلاة الصبح^(٢)، وكان بينه وبين ابن عمه أبي المغيرة مراسلات بالشعر وبينه وبين ابن شهيد مقارضات شعرية أيضاً، وله مدح في هشام المعتد^(٣).

وقد حال بين ابن حزم وبين التجويد الشعري أمور كثيرة منها:

١- إكثاره من القول على البديهة.

٢- عدم إيمانه بقيمة الشعر في باب العلوم المقربة من الله تعالى.

٣- عدم تدقيقه في اختيار الألفاظ ذات الموقع الجميل في النفس.

٤- اعتقاده أن الشعر ميدان يصلح لكل موضوع.

٥- استبحاره في الفقه والجدل والحديث وغلبة طرائقه في هذه العلوم على الشعر.

ولذلك قلَّ التعبير الجميل في شعره، وإن كان شعراً زاخراً بالمعاني، وكثرت المؤثرات الثقافية والإشارات إلى العلوم والعقائد والتعليقات والبناء الجدلي وأثر الفقه الظاهري واستعمال الألفاظ المتصلة بكل ذلك، فمن أمثلة ذلك قوله:

كذب المدعي هوى اثنين حتماً مثلما في الأصول أكذب ماني

وقوله:

فأثرت أن يبقى ودادٌ وينمحي مدادٌ فإن الفرع للأصل تابع

وقوله:

فهم ابدأ في اختلاج الشكوك بظنٍ كقطعٍ وقطعٍ كظن

(١) الطوق: ١١٤.

(٢) الطوق: ١٠٨، ١٤٦.

(٣) الطوق: ٧٧.

ويلجأ إلى التقسيم والتفريغ على نحو يذكر بابن الرومي في قوله

معهود أخلاقك قسمان والدهرُ فيك اليوم صنفان
فانك النعمان فيما مضى وكان للنعمان يومان
يوم نعيم فيه سعد الورى ويوم بأساء وعدوان
فيوم نعماك لغيري ويو مي منك ذو بؤس وهجران
أليس حبي لك مستأهلاً لأن تجازيه بأحسان

ويغرض أحياناً كأنما يضع أمامنا قضية فلسفية في مثل قوله:

أليس يحيط الروح فينا بكل ما دنا وتناهى وهو في حجب الصّدرِ
كذا الدهر جسمٌ وهو في الدهر روحه محيطٌ بما فيه وان شئت فاستقرِ

ولا يفتأ يرسل التلميحات ويشقق المعاني منها، ومن أبرز ذلك قوله:

فكلُّ ترابٍ واقعٌ فيهِ رجله فذاك صعيدٌ طيبٌ ليس يُجحدُ
كذلك فعلُ السامريِّ وقد بدا لعينيه من جبريلٍ إثر ممجد
فصير جوف العجل من ذلك الثرى فقام له منه خوارٌ ممددٌ

وتمتلئ بعض قصائده بالحكمة، وبعضها يتجه إلى تمجيد الزهد، وبعضها في تسبيح الله وتمجيده وإثبات حدوث العالم كالقصيدة التي مطلعها:

لك الحمدُ يا ربَّ والشكرُ ثمُّ لك الحمد ما باح بالشكر فمُّ

وشهرت بين الأندلسيين قصيدته التي قالها في الرد على قصيدة شاعر نقفور، وبعض قصائده تعليم خالص في الحث على طلب الحديث وفي نظم بعض الآراء الفلسفية، وله قصيدة يعارض بها قصيدة ابن زريق البغدادي لإعجابه بها.

وأحفل شعره بالعناصر الشعرية الصحيحة هي القصائد الذاتية التي ينافح بها عن موقفه ويدافع عن غاياته ويذكر تكالب الناس على إيذائه والخط من قدره، لأنها قائمة على القوة والجزالة والحدة وليست معرضاً للتفنن في الرأي وإبراز المعاني من حجبها، من ذلك قصيدته التي يقول فيها:

أما لهم شغلٌ عني فيشغلهم أو كلهم بي مشغولٌ ومرتهنٌ
كأنّ ذكرى تسبيحٍ به أمروا فليس يغفل عني منهم لسن
إن غبتُ عن لحظهم هاجوا بغيظهم حتى إذا ما رأوني طالعاً سكنوا

وأقوى ما وردنا في هذا الباب من شعره قصيدته البائية التي خاطب بها قاضي الجماعة بقرطبة عبد الرحمن بن أحمد بن بشر وفيها يقول (١):

أنا الشمس في جوّ العلوم منيرةٌ ولكنّ عيبي أنّ مطلعي الغربُ
ولو أنني من جانب الشرق طالعٌ لجدّ على ما ضاع من ذكرى النهبِ
ولي نحو أكناف العراق صبابةٌ ولا غرو ان يستوحش الكلف الصبُ
فإن ينزل الرحمن رحلي بينهم فحينئذ يبدو التأسف والكربُ
فكم قائلٍ اغفلته وهو حاضرٌ وأطلب ما عنه تجيء به الكتبُ
هنالك يدري أن للبعد قصةً وأن كساد العلم آفته القربُ

وفي هذه الأبيات تبدو حسرة أبي محمد على إنكار أهل الأندلس لفضله، وتوقعه الرحلة إلى العراق، وهي أمني جاشت في نفسه في لحظة ثم صرفته الأيام عن كل ذلك.

وفي شعر أبي محمد جانب دقيق قد نسميه «الجانب الباطني» كان يهرب إليه أحياناً من قسوة الظاهر وحدة صلابته، وينقل إليه معاني التنزيه والتوحيد ويتأول الأشياء على غير ظاهرها، حتى كان بعض أصدقائه يسمي قصيدة له «الإدراك المتوهم» وهي التي يقول فيها:

ترى كلّ ضدّ به قائماً فكيف تحدّ اختلاف المعاني
فيا أيها الجسم لا ذا الجهات ويا عرضاً ثابتاً غير فان
نقضت علينا وجوه الكلام فما هو مُذُحّت بالمستبان

(١) الجذوة: ٢٩٢.

وتجده - وهو المتمسك بأشد ألوان التنزيه - يقول :

أمن عالم الأملاك أنت أم انسيُّ ابنُ لي فقد أزرى بتمييزي العيُّ
أرى هيئَةً إنسيَّةً غير أنَّه إذا أعمل التفكير فالجرم علويُّ
ولا شكَّ عندي أنك الروح ساقه إلينا مثالٌ في النفوس اتصاليُّ
ولولا وقوع العين في الكون لم نقل سوى أنك العقل الرفيع الحقيقيُّ

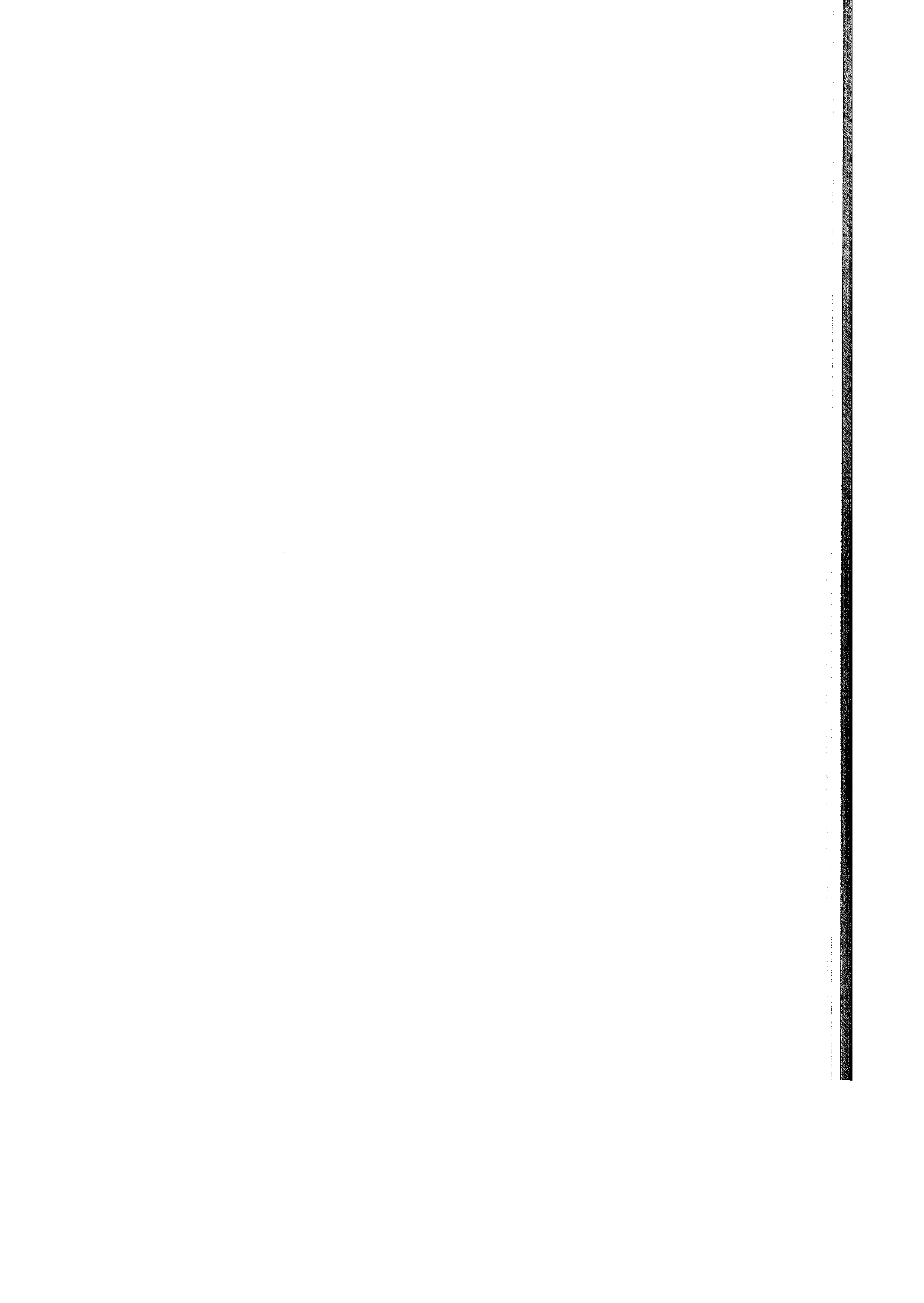
فهو في كل هذا المنزع يذهب إلى التجريد المحض كقوله أيضاً :

كأنما هو توحيدٌ تضيقُ به نفس الكفور فتأبى حين تودعه

ومن تأمل هذا اللون من الشعر في موضوع الحب خاصة وجد أن ابن حزم الظاهري المتشدد قد بلغ فيه مشارف التصوف «الباطني»، وكأنما كانت نفسه تأنس بهذه الروحانية الغيبية كلما وجدت قلقاً من التشدد في الأخذ بالظاهر، وهو في هذا الجانب الواهم متأثر بطريقة النظام، إلا أن هذا اللون ليس أكثر شعره.

وقد يشق علينا أن نعرف التيارات الشعرية التي أثرت في ابن حزم لأن حفظه لشعر المشاركة والأندلسيين لا يكاد يحصر، وهو معجب بشعراء مختلفي الطرق والاتجاهات الشعرية، وهو أيضاً حصيف في النقد عارف بجيد الشعر مميز له، ولكن المرء رهن بظروفه، وقد كان ابن حزم في ظروف تبعد به عن الشعر ولا تهيب له تجويده أو الانقطاع المتفرغ له.

النثر الأندلسي في هذا العصر



النثر الأندلسي في هذا العصر

كانت لفظة الكاتب في الأندلس تطلق على طبقتين من الناس: كتّاب الرسائل وكتّاب الزمام. أما كتّاب الرسائل «قله حظ في القلوب والعيون عند أهل الأندلس وأشرف اسمائه الكاتب وبهذه السمة يخصه من يعظمه في رسالة، وأهل الأندلس كثيرو الانتقاد على صاحب هذه السمة، لا يكادون يغفلون عن عثراته لحظة، فإن كان ناقصاً عن درجات الكمال لم ينفعه جاهه ولا مكانه من سلطانه من تسلط الألسن في المحافل والطعن عليه وعلى صاحبه». وأما كتّاب الزمام فهو المسؤول عن شؤون الخراج^(١). وهذا الكلام عن الكتابة ينطبق على عهد متأخر ولكن الحال ربما لم يختلف كثيراً عن ذلك في عهد بني أمية.

وهناك أيضاً من يسمى الكاتب الخاص، ولدى كل أمير مثل هذا الكاتب، كما أن هيئة الكتابة عامة يطلق عليها «الكتابة العليا»^(٢).

وجودة الخط أمر مشترك بين كتّاب الانشاء وكتّاب الزمام، وكان المنصور بن أبي عامر يتشدد في النص على جودة الخط حتى لقد أصدر عهداً يوبخ فيه العمال لاستكتابهم الجهلة الذين لم يبلغوا أن يحكموا الخط ويميزوا أنواع الرق والمداد، وهدد المنصور بأن من كتب كتاب اعتراض أو عمل في رق ردي أو بمداد دني أو خط خفي فيه لحن أو بشر فإنه معزول ومطالبه باطلة وسيغرم المال الذي ذكره في ذلك القنناق^(٣)، وهذا التشدد يوحى بالخوف من الخطأ والبشر في المسائل الخراجية.

وهكذا فإن من يلحقهم اسم كاتب في هذا العصر كثيرون جداً، ولكن الكتابة الانشائية الفنية المستقلة غير واضحة الصورة إلا في أواخر هذا العصر لأن صورة

(١) النفع ١: ١٠٢-١٠٣.

(٢) الحلة: ١٩٢.

(٣) الذخيرة: ١/١: ٨٧.

الكتابة الديوانية قد غلبت عليها، وكان هذا النوع من الكتابة هو ميدان فرسان البلاغة حينئذ. وكم نسمع أن هذا أو ذاك كاتب بليغ مثل يوسف بن سليمان الكاتب فإنه كان كاتباً بليغاً عالماً بحدود الكتابة بصيراً بأعمالها^(١)، والرازي كان كاتباً بليغاً^(٢)، وأبو عبد الله محمد بن عبد الرؤوف كان بليغاً مترسلاً^(٣) ولكننا لا نملك شواهد ذلك كله، فقد ضاعت الكتب التي ألفت في كتاب تلك الفترة مثل: طبقات الكتاب بالأندلس للأقشطين وكتاب آخر لسكن بن سعيد وكتاب ثالث لعبيديس الجياني بعنوان «اللفظ المختلس من بلاغة الكتاب بالأندلس» وكلها ألفت في دور مبكر. ولذلك خفيت علينا صورة الكتابة الإخوانية والرسائل المستقلة فيما خلا خبراً عن رسالة لابن الجرز ألفتها في مناقضة رسالة اليتيمة لعبد الله بن المقفع^(٤)، غير أن وجود مثل هذه الكتب التي تعرض للكتاب والكتابة الأندلسية يدل على اهتمام بالكتابة وتقدير لها وربما دل أيضاً على وفرتها.

وتدل الكتابة الرسمية في هذه الرحلة على تفضيل الأيجاز والقصد في التعبير وإيثار المعنى، وأصحاب التوقيعات المقتضبة هم المشهود لهم بالبلاغة في هذا الشأن، وتفضل الكتابة كلما انتحلت طبيعة التوقيعات. ومن أقدم نماذج هذا النوع ما أملاه عبد الرحمن الأول إلى سليمان بن الأعرابي: «أما بعد فدعني من معاريف المعاذير والتعسف عن جادة الطريق، لتمدني يداً إلى الطاعة والاعتصام بحبل الجماعة أو لألقين بنانها على رصف المعصية نكالا بما قدمت يداك، وما الله بظلام للعبيد»^(٥). وهذه صورة إنشائية ذات حظ كبير من الفصاحة والقوة، وهي لا تفترق عن بعض أنواع الإنشاء في العصر الأموي بالمشرق. وهذا نموذج آخر كتبه أمية بن زيد كاتب عبد الرحمن إلى بعض عماله يستقصره فيما فرط من عمله: «أما بعد فإن يكن التقصير لك مقدماً فعند الاكتفاء يكون لك مؤخراً، وقد علمت بما قدمت، فاعتمد على أيهما أحببت»^(٦).

(١) طبقات الزبيدي: ٣٢٠.

(٢) المصدر نفسه: ٣٢٧.

(٣) المصدر نفسه: ٣٣٤.

(٤) طبقات الزبيدي: ٣٢٦.

(٥) ابن عذاري ٢: ٨٦.

(٦) المصدر نفسه.

وقد اقتضت مثل هذه المناسبات هذا الإيجاز والإيماء والقصد في القول والحدة في الخطاب، غير أن ذلك لم يكن سمة عامة للإنشاء، وفي العهد الذي أصدره الناصر عندما رغب في أن يلقب بالخلافة جانب من التطويل وشيء من الازدواج دون أن تدخله صنعة مقصودة^(١). وهذا ما نجده أيضاً في كتاب أنشأه الحكم لما كان ولياً للعهد بأمر من أبيه إلى المشاور أبي إبراهيم حين تخلف عن حضور الإعذار الذي صنعه لأولاده، وقد جاء فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم - حفظك الله وتولاك وسددك ورعاك - لما امتحن أمير المؤمنين، مولاي وسيدي - أبقاه الله - الأولياء الذين يستعد بهم وجدك متقدماً في الولاية متأخراً عن الصلة. على أنه قد اندرك، أبقاه الله، خصوصاً للمشاركة في السرور الذي كان عنده، لا أعدمه الله توالي المسرة، ثم أنذرت من قبل إبلاغاً في التكرمة، فكان منك على ذلك كله من التخلف ما ضاقت عليك فيه المعذرة، واستبلغ أمير المؤمنين في إنكاره ومعاتبتك عليه فأعيت عليه عنك الحجة، فعرفني أكرمك الله ما العذر الذي أوجب توقفك...» فرد أبو إبراهيم بقوله: «قرأت أبقى الله الأمير سيدي هذا الكتاب وفهمته ولم يكن توقفي لنفسي، إنما كان لأمير المؤمنين سيدنا، أبقى الله سلطانه، لعلمي بمذهبه وسكوني إلى تقواه واقتفائه لأثر أسلافه رضوان الله عليهم فإنهم يستبقون من هذه الطبقة بقية لا يمتنونها بما يشينها ولا بما يغض منها ويطلق إلى تنقيصها، يستعدون بها لدينهم ويتزينون بها عند رعاياهم ومن يفد عليهم من قصادهم، فلهذا تخلفت ولعلمي بمذهبه توقفت إن شاء الله تعالى^(٢).

وكلتا الرسالتين في غاية البساطة والبعد عن التعمل، وقد ظل أمر الكتابة بسيطاً لا تحلية فيه حتى أواخر أيام المستنصر، وكان السجع يجيء في الرسائل عفواً دون عمد، حتى مقدمات الكتب كمقدمة قضاة قرطبة للخشني ظلت عارية من السجع إلا فيما ندر. ومن الشاذ في انتحال بعض السجع حينئذ رسالة ليزيد بن طلحة (في خلافة الأمير عبد الله) كتبها إلى أهل قرمونة يحضهم فيها على الطاعة،

(١) ابن عذاري ٢: ٢٩٧.

(٢) النفح ١: ١٧٧.

ومنها: «إن أحق ما يرجع إليه الغالون وألحق به التالون وآثره المؤمنون وتعاطاه بينهم المسلمون مما ساء وسر ونفع وضر ما أصبح به الشمل ملتئماً والأمر منتظماً والسيف مغموداً ورواق الأمن ممدوداً»^(١)، ثم تستمر الرسالة بعد ذلك دون سجع.

تلك هي المرحلة الأولى من الكتابة في هذا العصر. أما المرحلة الثانية فتشغل عهد الدولة العامرية وفترة الفتنة وفيها ظهر أكابر الكتاب الناثرين ومنهم:

١- ابن برد الأكبر

٢- عبد الملك بن إدريس الجزيري

٣- ابن دراج القسطلي

٤- ابن شهيد

٥- ٦- ابنا حزم

٧- الحنّاط

٨- ابن حيان المؤرخ

٩- ابن زيدون.

وتمتاز هذه المرحلة عن سابقتها بمميزات كثيرة منها تغير المؤثرات التي أخذ يتلقاها هؤلاء الكتاب، إذ تغيرت النماذج المشرقية التي يحتذونها وأصبحت طريقة سهل بن هارون والجاحظ أولاً ثم طريقة بديع الزمان ثانياً هما النموذج الأعلى للمنشئين بالأندلس. ومنها احتفال الأندلسيين بالآثار الكتابية وإقبالهم عليها فكان لبعض الرسائل بينهم شهرة خاصة كرسالة ألفها بعضهم فاشتهرت عند أهل الثغر لبلاغتها^(٢) ورسائل لابن دارج كان الناس يتناقلونها ويعجبون بها^(٣). وتمتاز هذه المرحلة أيضاً بالثورة على التقصير في الكتابة، ويمثل هذه الثورة قول والد الفقيه ابن حزم - وهو من الكتاب الوزراء المقدمين في الدولة العامرية وكانت له في البلاغة

(١) طبقات الزبيدي: ٢٩٤

(٢) الحلة: ١٩١.

(٣) الجدوة: ١٠٤.

يد قوية - : «إني لأعجب ممن يلحن في مخاطبة أو يجيء بلفظة قلقة في مكاتبة لأنه ينبغي له إذا شك في شيء أن يتركه ويطلب غيره فالكلام أوسع من هذا»^(١). وتبلغ هذه الثورة ذروتها عند ابن شهيد ضد المعلمين وعجزهم عن تعليم البيان؛ بل هو يعيب الأندلسيين عامة لتقصيرهم في شؤون البلاغة وكلامه صادر عن العجب ولكن فيه دلالة على ما كان يطمح إليه من رفعة لشأن الكتابة.

وأكبر ما يميز الكتابة في هذه المرحلة تمييز أصولها وطرائقها وأساليبها، وهذا راجع إلى قوة حركة النقد التي وصفناها من قبل، فلم يكن أخذ طرق المشاركة تقليداً فحسب، بل كان مبنياً على فهم لتنوع الأساليب النثرية وإدراك لمميزاتها، وقد كان ابن حزم ذا نظر ثاقب في نقد الأساليب وتمييز المذاهب النثرية، كما أن لابن شهيد في هذا الباب بصيرة الناقد الحصيف إذ يقول: «ألا ترى أن الزمان لما دار كيف أحال بعض الرسم الأول في هذا الفن إلى طريقة عبد الحميد وابن المقفع وسهل بن هارون وغيرهم من أهل البيان .. ثم دار الزمان دوراناً فكانت إحالة أخرى إلى طريقة إبراهيم بن العباس ومحمد ابن الزيات وابني وهب .. ثم دار الزمان فاعتري أهله باللطائف صلف، وبرقة الكلام كلف، فكانت إحالة أخرى إلى طريقة البديع وشمس المعالي وأصحابهما»^(٢). ويفاضل ابن شهيد بين سهل والجاحظ فيذهب إلى أن سهلاً عالم والجاحظ كاتب وانهما إذا ذكر ميدان الكتابة مختلفا الطريقة وكلاهما محسن في بابيه^(٣). ولا نزال نسمع من يفضل الأيجاز على الإطالة مثل ابن الحناط الذي يقول: «الاسهاب كلفة والأيجاز حكمة وخواطر الألباب سهام يصاب بها أغراض الكلام»^(٤).

وفي هذه المرحلة يستقل النثر الفني في بعض أحواله عن الكتابة الديوانية، ويتخذ له موضوعات من الحياة تشبه الموضوعات التي يدور حولها الشعر وبخاصة الوصف، وأصبح يعتمد الخيال كما في رسائل ابن شهيد وبعض رسائل

(١) الجذوة: ١١٨.

(٢) الذخيرة ١/١: ٢٠٣.

(٣) الذخيرة ١/١: ٢٠٧-٢٠٨.

(٤) الذخيرة ١/١: ٣٨٥.

ابن برد الأصغر كرسالة المفاخرة بين السيف والقلم. ويبرز كذلك التنوع في الأساليب بحيث يمكن لقارئ النماذج النثرية أن يفرد لابن دراج ولابن شهيد ولابن حيان ولابن زيدون خصائص أسلوبية واضحة.

وفي طليعة هذه الطبقة من الناثرين يقف ابن الجزيري وابن برد الأكبر وابن دراج وهم المتأثرون بإنشاء ابن المقفع وسهل بن هارون والجاحظ، وهم متقاربون في طبيعة الأسلوب بعض التقارب، إلا أن ابن دراج اختط لنفسه طريقة حددها ابن حزم بقوله: «وقد كان أحدث ابن دراج عندنا نوعاً من البلاغة ما بين الخطب والرسائل»^(١). وهذا أدق حكم على أسلوب ابن دراج فكان هذا الكاتب قد مزج الموروث الأندلسي في النثر بين بلاغة منذر بن سعيد البلوطي في خطبه وبين أعلى صور الرسائل الأندلسية ومسح كل ذلك ببعض التأثير المشرقي في الصنعة، فكان في أسلوبه خارجاً عن المؤلف العام من الأساليب في الأندلس وكان يتردد بين السجع والازدواج، ومن أمثلة نثره قوله «يا سيدي ومن أبقاه الله كوكب سعد في سماء مجد، وطائر يمن في أفناء أمن، مرجواً لدفع الأسواء مؤملاً في اللأواء، وكنت قد نشأت في معقل من الأمن والوفر، محققاً بسور من الأمن والستر، حتى أرسل إليّ سلطان الفقر رسولاً من نوب الدهر، يريد استنزالي إليه وخضوعي بين يديه ..»^(٢).

والفرق بين ابن دراج والجزيري هو ما ينتجه التباعد بين الروية والسرعة، فقد كان ابن دراج مروياً لا ينشئ إلا بعد الجهد والكد، وكان الجزيري على عكس ذلك، وشاهد هذا قول الحميدي: «إن ابن أبي عامر لما فتح شنت ياقب أو غيرها استدعى كاتبه هذين وأمر بإنشاء كتب الفتح إلى الحضرة، فأما ابن الجزيري فقال: سمعاً وطاعة، وأما ابن دراج فقال: لا يتم لي ذلك في أقل من يومين أو ثلاثة، وكان معروفاً بالتنقيح والتجويد والتؤدة»^(٣). ويستطيع القارئ أن يقارن بسهولة.

(١) التقريب: ٢٠٥.

(٢) الذخيرة ١/١: ٤٥ - ٤٦.

(٣) الجذوة: ١٠٤.

بين ما مر من أسلوب ابن دراج وبين قول الجزيري في كتاب كتبه عن المنصور يعاتب فيه جنده لنكوصهم عن المحاربة في بعض غزواته : «وكثيراً ما فرط من قولكم انكم تجهلون قتال المعازل والحصون وتشتاقون ملاقاتة الفحول، فحين جاءكم شانجه (Sancho) بالأمنية وقاتلكم بالشرية أنكرتم ما عرفتم ونافرتم ما ألفتكم حتى فررتم فرار اليعافير من آساد الغيل وأجفلتم إجمال الرئال من المقتنصين، ولولا رجال منكم رخصوا عنكم العار وحرروا رقابكم من الذل لبرئت من جماعتكم وشملت بالموجدة كافتكم»^(١). وهذا الأسلوب في رأي أليق بالمقام، ولكن التنوق في الكتابة غلب حتى على الرسائل الديوانية، وابتليت الكتابة الأندلسية بشدة الزخرف بعد هذا العصر حتى أصبح التعبد للمحسنات أمراً بارزاً. ويقف ابن برد وسطاً بين هذين الكاتبين في أسلوبه فليس لديه استرسال الجزيري ولا حوك ابن دراج وإنما لديه تعملٌ وازدواج، وما وصلنا من رسائله فكله من نماذج الرسائل الديوانية^(٢).

وجاءت بعد هؤلاء طبقة ابن شهيد ومن أدرك زمان الفتنة وحضر جانباً من العصر التالي، وتميزت طرائق هؤلاء الكتاب، فكان ابن زيدون أكثراً من الاقتباسات والتلميحات والإشارات، يبني الرسالة - كالرسالة الهزلية - من محفوظه. وكان ابن حيان خير من يمثل النثر الأندلسي لاعتماده على نفسه في حوك العبارة وبنائها على الحدة والعنف وكثرة المتعاطفات وترتيبها على نحو خاص والإغراب في الاشتقاقات. وظل ابن حزم الفقيه يعتمد البساطة في التعبير ويبعد عن الزينة اللفظية والسجع ولا يهتم بتطرية الأسلوب بل يرسله إرسالاً دون التفات إلى حلاوة الجرس. أما ابن شهيد فلم يلتزم أسلوباً واحداً فهو حيناً يحاكي عبد الحميد وحيناً آخر يذكرنا بالجاحظ، غير أنه شديد الإعجاب بطريقة البديع وكأنما أنشأ رسالته في صفة البرد والنار والحطب ورسالته في الحلواء ليحاكي المقامات. وهو مفتون بقدرة البديع على الوصف. كما هي الحال في وصف الدينار، فهو يسرف في محاكاة هذا اللون كثيراً كقوله في الثعلب: «أدهى من عمرو، وأفتك من قاتل حديفة بن بدر، كثير الوقائع في المسلمين، مغرى بإراقة دماء المؤذنين، إذا رأى فرصة انتهزها، وإذا طلبته

(١) أعمال الاعلام: ٧٢.

(٢) الذخيرة ١/ ١ : ٨٤ وما بعدها.

الكمة أعجزها، وهو مع ذلك بقراط في إدامه، وجالينوس في اعتدال طعامه، غذاؤه حمام أو دجاج، وعشاؤه تدرج أو دراج»^(١)، ومن هذه البابة وصف البرغوث ووصف الفالوذج وغير ذلك ..

وقد أثر بديع الزمان أيضاً في نثر أبي المغيرة ابن حزم فله رسالة يعارض فيها إحدى رسائل البديع»^(٢). وأبو المغيرة من أسمح كتّاب الأندلس طبعاً في النثر، هذا على أنه يقيد نفسه بالسجع في أكثر رسائله. ولا ريب في أن الرسائل المتبادلة بينه وبين ابن عمه الفقيه في أمر شجر بينهما إنّما هي على حظ عالٍ من البلاغة»^(٣). وأكثر هؤلاء الكتّاب يوشحون رسائلهم بالشعر ويحلون فيها الأبيات، ويقتبسون الأمثال، كما أن أكثرهم يلحق بالعصر التالي، عصر ملوك الطوائف.

(١) الذخيرة ١/١: ٢٣٥.

(٢) الذخيرة ١/١: ١١٧.

(٣) انظر الذخيرة ١/١: ١٣٦.

أهم الآثار النثرية في هذا العصر

أكثر الكتب التي تتصل بهذا العصر إنما هي في التراجم. فأما الكتب الأدبية فأهمها ثلاثة: العقد لابن عبد ربه ورسالة التوابع والزوابع لابن شهيد وطوق الحمامة لابن حزم. فأما الأول فالصورة الأندلسية فيه باهتة كما أنه يقوم على الجمع، ويتبقى الكتابان الآخران وهما يستحقان منّا وقفة في هذا المقام:

١- رسالة التوابع والزوابع

اسمها أيضاً «شجرة الفكاهة»، ولم تصلنا كاملة وإنما وصلتنا منها مقتطفات أوردها ابن بسام في الذخيرة، وقد خاطب بها كاتبها صديقه أبا بكر ابن حزم حينما تساءل معجباً ببلاغة صديقه: «كيف أوتي الحكم صبيّاً وهزّ بجذع الكلام فاسأقط عليه رطباً جنياً». وحاول ابن شهيد أن يعلل ذلك في مطلع الرسالة بأنه، وإن كان قليل الاطلاع، ذو موهبة طبيعية. وسمى هذه الموهبة كما كان قدماء العرب يسمون شياطين الشعر، جنياً تابعاً له كان يلهمه ويثير القول على لسانه ويخدمه في كل حال ويعينه إذا أرتج عليه. وكانت «كلمة السر» بينهما أن ينشد:

وآلى زهير الحبّ يا عزُّ إنّه إذا ذكرته الذاكرات أتاها
إذا جرّت الأفواه يوماً بذكرها يخيل لي أنني أقبلُ فاها
فأغشى ديار الذاكرين وإن نأت أجارع من داري هوى لهواها

فيحضر عندئذ صاحبه زهير بن نمير، وهو مثله أشجعي، ومعنى هذا أن كل قبيلة في الإنس لها ما يقابلها عند الجن، وهؤلاء الجن - حسب وصف ابن شهيد - ليسوا جميعاً قباح الصور، بل هم ربما كانوا مخلوقين على حسب الصور التي

يمثلونها من بني الإنس، ولذلك كان فيهم من هو على شكل الحمار والبغل والإوزة لأن الإنس في طبائعهم هذه الأشكال نفسها. ولما تنقل هو في أرض الجن مصاحباً لزهير لقي التابعين للأموات كما لقي التابعين لبعض الأحياء. أمّا أرض الجن فإنه يقول إنها ليست كأرضنا، وجوّها ليس كجوّنا، ومع ذلك فإنه لا يميزها بشيء خاص، بل نرى فيها أشجاراً متفرعة وأزهاراً عطرة وأكثر مناطقها كذلك من حيث المناظر وليس فيها ما يفردّها عن ديار الأنس، بل إن المشابهة بين كل شاعر وتابعه تجعل المشابهة متوفرة بين بيئتهما، فهناك مثلاً ذات الأكيراح في دار الإنس وهناك واحدة مثلها في ديار الجن.

ولما سأله زهير بمن يريد أن يبدأ عند زيارة تلك الديار أجاب بأن الخطباء أولى بالتقديم ولكنه إلى الشعراء أشوق، وهذا حكم عجيب يدل على أن الخطباء في رأي ابن شهيد الناقد مقدمون على الشعراء، وكلمة «الخطباء» هذه تعني الناثرين لأنه حين يتقدم للقاء من يسميهم الخطباء يلقي تابعي عبد الحميد وابن المقفع والجاحظ وبديع الزمان.

وقد لقي من الشعراء صاحب امرئ القيس وطرفة وقيس بن الخطيم. أما امرؤ القيس - أو صاحبه - فظهر على فرس شقراء كأنها تلتهب، وأما صاحب طرفة فإنه كان عند منظر طبيعي متميز: «وركضنا حتى انتهينا الى غيضة شجرها شجران: سام يفوح بهاراً وشجر يعبق هندياً وغاراً، فرأينا عيناً معينة تسيل ويدور ماؤها فلكياً ولا يحول .. فبدأ إلينا راكب جميل الوجه قد توشح السيف واشتمل عليه كساء خز وببده خطي». ويرسم ابن شهيد لكل شاعر صورة حسبما تخيله أو تأثر به من شعره.

وقد اكتفى بمقابلة ثلاثة من شعراء الجاهلية وانتقل من بعدهم الى لقاء المحدثين ولم يأبه بالوقوف على واحد من شعراء صدر الإسلام والدولة الأموية وأغلب الظن أنه لا يقابل الا من تربطهم به رابطة من محاكاة أو معارضة. وبدأ من المحدثين بأبي تمام فصوره صورة عجيبة حين جعل صاحبه يسكن تحت الماء، وأنه إنما يفعل ذلك حياء من التحسن باسم الشعر وهو لا يحسنه، وهذا حكم عجيب. وقد

زعم ابن شهيد أن أبا تمام استنشدته فلم ينشده اجلالاً، ثم أنشده فأكثر، وأوصاه أبو تمام وصية جيدة، كما كان يوصي تلميذه البحتري ذات يوم، فقال: «فإذا دعيتك نفسك الى القول فلا تكد قريحتك فإذا أكملت فجمام ثلاثة لا أقل ونقح بعد ذلك». وأيضاً من العجيب أن تصدر مثل هذه الوصية عن أبي تمام، وشعره يقوم على كد القريحة والتحيل عليها بمختلف الوسائل. وفي مقابلته للبحتري نرى هذا الشاعر وقد امتلأ حسداً لابن شهيد، وهي إشارة إلى أن الشاعر الأندلسي تفوق على «أبي الطبع» المشرقي. أمّا الصورة التي وجد عليها أبا نواس فهي مشتقة من شعره، وتمثل بيئة مسيحية فيها النواقيس والرهابين والكنائس والأديرة والحانات وأبو نواس سكران منذ أيام عشرة «ونزلنا وجاءوا بنا إلى بيت قد اصطفت دنانه وعكفت غزلانه وفي فرجته شيخ طويل الوجه والسبلة قد افترش أضغاث زهر واتكأ على زق خمر وبيده طرجهارة وحواليه صبية كأظب تعطو إلى عرارة». وقد نوع ابن شهيد الانشاد أمام أبي نواس فأنشده خمرية ومرثية في ابنته ومرثية في ابن ذكوان وقصيدة من قصائد السجن وقطعة مجونية، وأقر له عند سماع المجونية بقوله: «هذا والله شيء لم نلهمه نحن». وأخيراً انتهى من الشعراء إلى أبي الطيب «وهو صاحب قنص .. فارس على فرس بيضاء كأنه قضيب على كثيب وبيده قناة قد أسندها الى عنقه، وعلى رأسه عمامة حمراء قد أرخى لها عذبة صفراء». واتهمه أبو الطيب بأنه يستعير من غيره «يتأول»، وأكبر أبا الطيب أن ينشده وأخذ هو يعرض عليه شعره فتنبأ له أبو الطيب بأنه ستنفجر عبقريته ولكنه سيموت مبكراً. ويجدر بنا أن نتأمل موقفه أمام كل واحد من هؤلاء الشعراء وكيف أقروا له ومنهم الجاهلي والمحدث، وكيف أنشدهم هو شعراً من معارضاته وشعراً مستقلاً غير مبني على المعارضة.

وإذا كان قد مر بالشعراء واحداً إثر واحد، كل في بيئته الخاصة وعلى هيئته التي تصورها - وفي هذا ما فيه من حركة تخيلية - فإنه لقي من يسميهم الخطباء مجتمعين في مرج واحد سَمَاه «مرج دهمان» وقد بدأه صاحب الجاحظ بأن كلامه النثري نظم لأنه مغرى بالسجع، فاعتذر عن ذلك بأنه لا يجهل فضل المماثلة والمقابلة، ولكنه عدم ببلده فرسان الكلام، وهنا تصدى للثر الأندلسي والناثرين

فعابهم جملة وذكر أن كلامهم ليس لسيبويه فيه عمل ولا للفراهيدي إليه طريق ولا للبيان عليه سمة إنما هي لكنة أعجمية يؤدون بها المعاني تأدية المجوس والنبط. وقد ردّ على صاحب الجاحظ بكلام فيه مماثلة - أي على طريقة الجاحظ - فتنبه لذلك صاحب عبد الحميد ورماه بالتقصير لو أطال، فرد عليه بكلام ماثل به طريقة عبد الحميد أيضاً وقرأ لهما رسالته في الحلواء على طريقة البديع فاستحسننا سجعه فيها.

وبعد أن جاز الامتحان بنجاح أمام صاحب عبد الحميد وصاحب الجاحظ انتقل يومئذ إلى معاصريه الذين يعيبونه فعدّ منهم ثلاثة أشدهم عليه أبو القاسم ابن الإفليلي، فاستدعى جنّيه إلى الحضرة ورسم له صورة كاريكاتورية: «جني أشمط ربعة وارم الأنف يتظالع في مشيته كاسراً بطرفه وزاويماً لأنفه». وهنا يعرض علينا ما كان بينه وبين ابن الإفليلي من خصومه إذ يتهمه ابن الإفليلي بقلة الاطلاع ويريد مناظرته في كتاب سيبويه وشرح ابن درستويه فيسخر ابن شهيد من هذه الكتب. فيتصدى له ابن الإفليلي زاعماً أنه أبو البيان أي الصفة التي يدعيها الشهيد لنفسه، فيفهمه ابن شهيد أن البيان شيء لا يعلمه المؤدبون وإنما يعلمه الله الناس وأنه لن يكون ذا شأن في البيان إلا حتى يقول نثراً مثل وصف ابن شهيد للبرغوث والثعلب.

ثم يعرض له صاحب بديع الزمان فيقترح عليه ممتحناً أن يصف جارية فيصفها، ويطلب إليه ابن شهيد أن يسمعه البديع وصفه للماء فيقول البديع متحدياً: ذاك من العقم (أي يعجز عنه ابن شهيد) فيثور ابن شهيد ويولد للماء وصفاً جديداً فيغتاظ صاحب البديع، ويضرب الأرض برجله فتتفرج عن هوة واسعة يتدهدى فيها حتى يغيب أثره. ويستمر هو في تحدي ابن الإفليلي بالشعر بعد النثر فتظهر عليه الكآبة. ويحاول بعض الجن أن يصلح بينهما فيلج ابن شهيد ويزعم أن ابن الإفليلي يتعقبه كثيراً ويجعله موضعاً للتندر في مجالس الطلب. وأخيراً يقول له صاحب الجاحظ وصاحب عبد الحميد إنهما في حيرة من أمره، أيعدانه شاعراً أم خطيباً، ثم يجيزانه بأنه شاعر خطيب، ويزدهي أبو عامر حتى يقول في هذا الموقف: «وانفض الجمع والأبصار إلي ناظرة والأعناق نحوي مائلة».

ذلك هو القسم الأول الذي وصلنا من هذه الرسالة، وغاية أبي عامر فيه أن يعرض محاسن شعره ونثره مقيسة إلى روائع بعض الجاهليين والمحدثين وكبار الناثرين حتى بديع الزمان، وأن يبرز هنالك تميزه على أهل بلده، ويكيد ابن الأفلح الذي كان التهكم به غاية من غايات هذه الرسالة. وقد غفل ابن شهيد أثناء ذلك عن كثير من مقتضيات الحال، فلا نراه إلا على ظهر فرسه يقابل هذا أو ذاك فلا هو يستريح ولا يشعر بشيء من الظم، ولا يدعى إلى طعام أو شراب (ولعل ديار الجن خالية منهما) وتتمثل له دنيا الجن على نحو ناقص لا تعمل فيه القوة الخيالية الخلاقة، بل إنه ليصدم أذواقنا بشدة إعجابه بنفسه وازدهائه كلما أنشد قريضاً أو قرأ نثراً، وليس في هذا القسم أي فرع من شجرة الفكاهة.

أما القسم الثاني الذي احتفظ به ابن بسام فإنه أيضاً حول مشكلة أخذ المعنى الواحد وتداوله بين الشعراء، مثلما كانت المشكلة الأولى تدور حول المقارنة بين المعارضات. ويورد ابن شهيد أولاً معنى تداوله كل من الأفوه والنايغة وأبي نواس وصريع الغواني وحبیب والمتنبي وذلك هو معنى أن الطير ترافق الممدوح لعلمها بانتصاره فتشبع من لحوم القتلى. وتدور محاوره حول المفاضلة بين هؤلاء الشعراء في ذلك المعنى عينه، وهنا تتفتق قريحة ابن شهيد فيتخذ لنفسه تابعاً آخر - عدا زهير - يسميه فاتك بن الصقعب ثم يستعرض معنى آخر أورده امرؤ القيس في قوله:

سموت إليها بعدما نام أهلها سمو حباب الماء حالاً على حال

وكيف حاوله عمر بن أبي ربيعة فأخفق، وهنا يستمع ابن شهيد إلى نصيحة غالية تقول: «إذا اعتمدت معنى قد سبقك إليه غيرك فأحسن تركيبه وأرق حاشيته فاضرب عنه جملة وإن لم يكن بد ففي غير العروض التي تقدم إليها ذلك المحسن لتنشط طبيعتك وتقوى منتك». ثم يقدم لنا نماذج من شعره جاذب بها المتنبي وهو معجب بكل ما يصنع، ويسمعه شخص آخر من الجن فيسأله محقراً: «على من أخذت هذا الزمير؟» ويتحداه بأمثلة أخرى من شعر أبي الطيب فيرد عليه ابن شهيد

بقصائد له معارضاً فإذا عرف الجني أنه من أسرة أكثرها شعراء حلف أن لا يعرض له أبداً، وقلّ واضحمل. أمّا هذا الجني فاسمه فرعون بن الجون وهو تابع رجل كبير في قرطبة. وعند هذه المرحلة يبلغ إعجاب الشهيد بن نفسه ذروته، فمن قبل كان تلميذاً للمتنبّي يتهيب الانشاد بين يديه، أمّا وقد غاب المتنبّي فلم يعجبه أن يتعصب أحد من أهل بلده للمتنبّي ويفضله عليه بل يرى في نفسه شاعراً لا يقع دون أبي الطيب في أحسن معانيه وأسيرها. وإذا كان الشعر هو إجادة المعارضة وإجادة الأخذ فقد حاز ابن شهيد في المرتين قصب السبق، وظن أن ذلك يغنيه عن الأصالة بل ظن أن طريقه تلك هي الأصالة عينها، وبذلك ينتهي القسم الثاني.

وفي القسم الثالث - وهو ما تبقى من الرسالة - منظران أولهما مفاضلة بين شعرين لحمارٍ وبغلٍ من عشاق الجن، والثاني منظر إوزة تسمى العاقلة، والمنظران قائمان على التندر بشخصين معروفين عند أبي عامر مجهولين عندنا وهما من أهل بلده، أمّا في المنظر الأول فهناك بغلة ترضى بحكم أبي عامر في المفاضلة بين شعر البغل والحمار ثم تقترب لتعرفه بنفسها وتقول له: إنها بغلة أبي عيسى، وتسأله: ماذا فعل الأحبة بعدي؟ فيقول لها: «شب الغلمان وشاخ الفتيان وتكرت الخلان ومن إخوانك من بلغ الإمارة وانتهى إلى الوزارة». ولا يخفى ما في هذا الكلام من تهكم بطبقة من اللدات عرفها أبو عامر بقرطبة. وأمّا الإوزة فإنها أيضاً تابعة لشيخ من شيوخ قرطبة وقد رمز له بالإوزة لأنها صغيرة الرأس مشهورة بالحمق محرومة من عقل الطبيعة وقد وصفها بالكبر وادعى أنها اتهمته بأنه لا يحسن شيئاً من النحو والغريب؛ ومرة أخرى نعود إلى مثل موقف ابن الأفلح الذي يطلب إليها ابن شهيد أن تحاوره فيما يحسنه من البيان لا فيما ليس يحسنه.

وفي هذه الرسالة كشف أبو عامر عن كثير من آرائه في النقد وصور الصراع بين الموهبة وسعة الاطلاع، وقدم خير ما يختاره من نظمه ونثره مبنياً في أكثره على المعارضة والأخذ ومزج كل ذلك بشيء من التخيل وقسط قليل من الفكاهة وكمية كبيرة من العجب والعنف.

٢- طوق الحمامة

اجتمعت لهذا الكتاب فنون من العناصر ميزته بين غيره من الكتب الأندلسية، منها أنه كتاب في الحب يكتبه فقيه من فقهاء الأندلس كان شديد العارضة في المدافعة عن الدين، وقد صرف حياته في المجادلات الفقهية العنيفة، فتخصيصه شيئاً من وقته للحديث في هذا الموضوع مما يستوقف النظر. وقد كان يحس وهو يكتبه أن بعض المتعصبين سينكرون عليه تأليفه ويقولون إنه خالف طريقته وتجافى عن وجهته فقال: وما أحل لأحد أن يظن في غير ما قصدته، قال الله عز وجل ﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم﴾. وصرح أنه لا يحب المراءاة ولا أن ينسك نسكاً أعجمياً. ومنها الطريقة التي اتبعها ابن حزم في هذا الكتاب. فقد ألف شيخه ابن داود الأصفهاني كتاب الزهرة وجمع فيه أشعار الحب وخلط ذلك بشيء من أشعاره الخاصة، أما ابن حزم فقد تقدم استأذنه خطوات كثيرة، حقاً إنه استغل هذا الكتاب ليعرض فيه أشعاره الغزلية في مواقف متنوعة، كما فعل صديقه ابن شهيد في التوابع والزوابع ولكن ذلك لم يكن هو غايته الأولى من الكتاب بل كانت غايته الكبرى هي رسم صورة واقعية من حياته هو ومن حياة الناس ببلده حول موضوع واحد هو «الحب»، مخفياً أسماء بعض الأشخاص حيناً مصرحاً بها في أحيان كثيرة، وهذه الناحية من الكتاب هي أقوى ما فيه، لأنها تضمنت اعترافاته الذاتية وتجاربه وتجارب من حوله في شؤون عاطفية، فكان ذلك من أجمل ما سجلته كتب التراجم العربية في هذا الباب، فالكتاب من بعض نواحيه «ترجمة ذاتية» تصور شجاعة صاحبها في الحديث عن نفسه وعن مجتمعه، كما تدل على نوع دقيق من الاستبطان النفسي، ومن دراسة عارضة لنفسيات الآخرين. ثم إن هذا الكتاب يحتوي نظرة في الحب تشبه أن تكون مفلسفة أفلاطونية، وهي من الحب العذري لم يكن كثير الشيوخ في الشعر الأندلسي من قبل، فشرح الحب على هذه الطريقة حدث هام في الأدب الأندلسي جعل بعض الباحثين من المستشرقين يعقد الصلة بين هذه النظرة الأندلسية وما طرأ من تغير على شعر الحب في أوروبا في القرن الثاني عشر، وإلى كتاب طوق الحمامة يشير المشيرون حين يتحدثون عن هذا الأثر.

ولا نستطيع أن نعين بالضبط متى كتب ابن حزم كتاب الطوق، ولكنه ألفه فيما يبدو بعد خروجه من قرطبة بوقت غير طويل، إذ لا تزال حسرته على دياره ومعاهده التي خربها البربر حية قوية، كما إنه يتحدث فيه عن مشاهداته في مدن الأندلس المختلفة، مما يدل على أنه ربما بدأ بكتابه بعيد استقراره النهائي واعتزاله الحياة السياسية، وهذا لم يتم قبل سنة ٤١٩، ويفصح أنه حين كتبه كان يسكن شاطبة وأن كتاباً لأحد أصدقائه وصله من المرية، ثم جاءه صديقه زائراً وكلفه أن يصنف له رسالة في صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأغراضه، فتكلف التأليف إرضاء لصديقه، وأخذ على نفسه ألا يقص قصص الأعراب والمتقدمين «فسبيلهم غير سبيلنا، وقد كثرت الأخبار عنهم، وما مذهبي أن أنضي مطية سواي ولا أتطلى بحلي مستعار».

وقسم ابن حزم رسالته هذه على ثلاثين باباً:

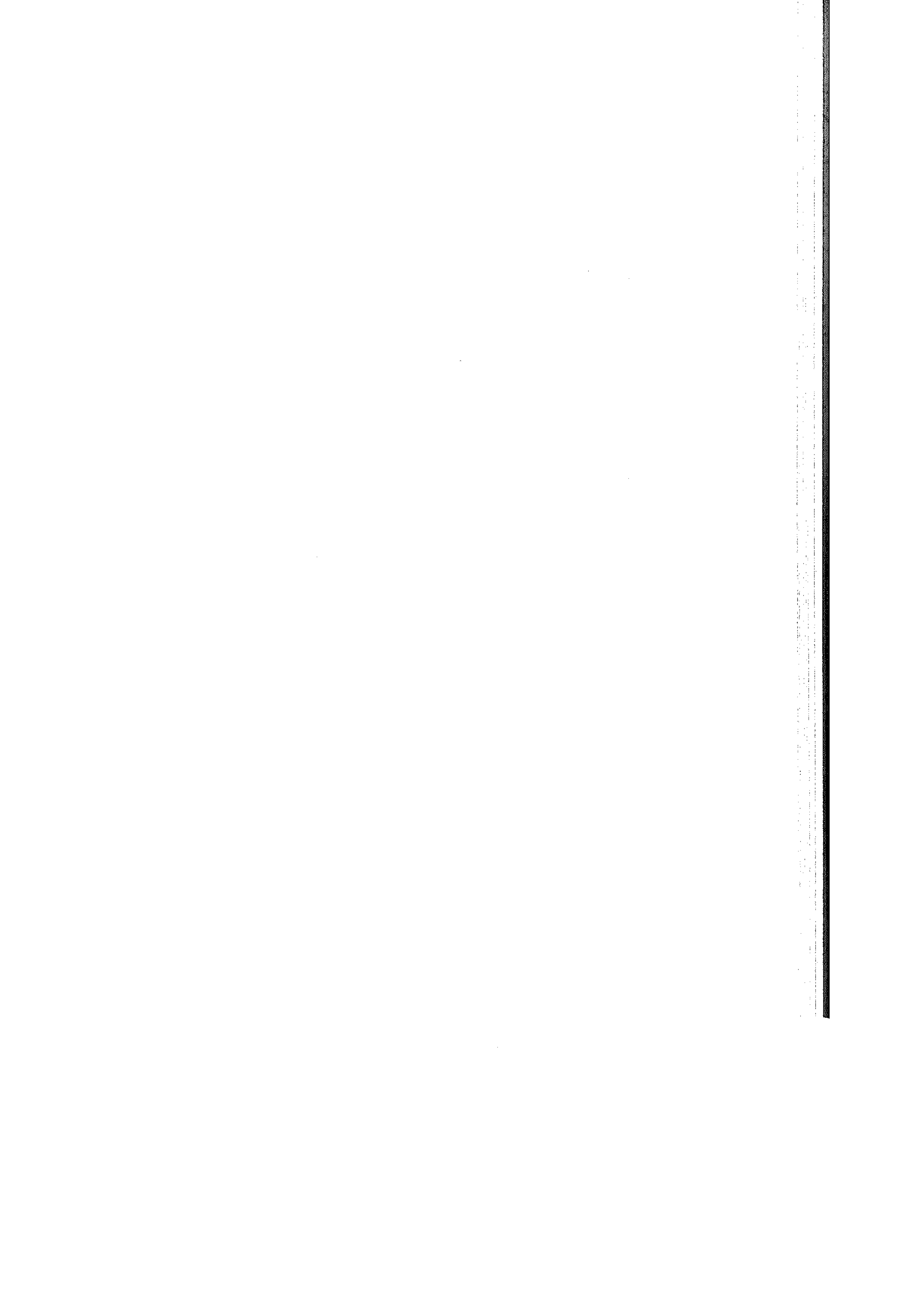
عشرة منها في أصول الحب، كعلاماته والحب في النوم والحب بالوصف والحب من نظرة واحدة والتعريض بالقول والإشارة بالعين والمراسلة بالكتاب والسفير - وفي هذا الترتيب نلمح التدرج من أخف أصول الحب - كالحب في النوم - إلى أقواها صلة في الواقع، ثم كيف يتدرج من التعريض إلى الإشارة إلى المراسلة إلى السفارة.

اثنا عشر في أعراض الحب وصفاته محمودها ومذمومها - وهو يقرن كل صفة بما يناقضها فإذا تحدث عن كتمان السر شفعه بالحديث عن الكشف والاذاعة، وإذا تحدث عن الطاعة ألحقها بالكلام في المخالفة، وشفع الوفاء بالحديث عن الغدر وهكذا.

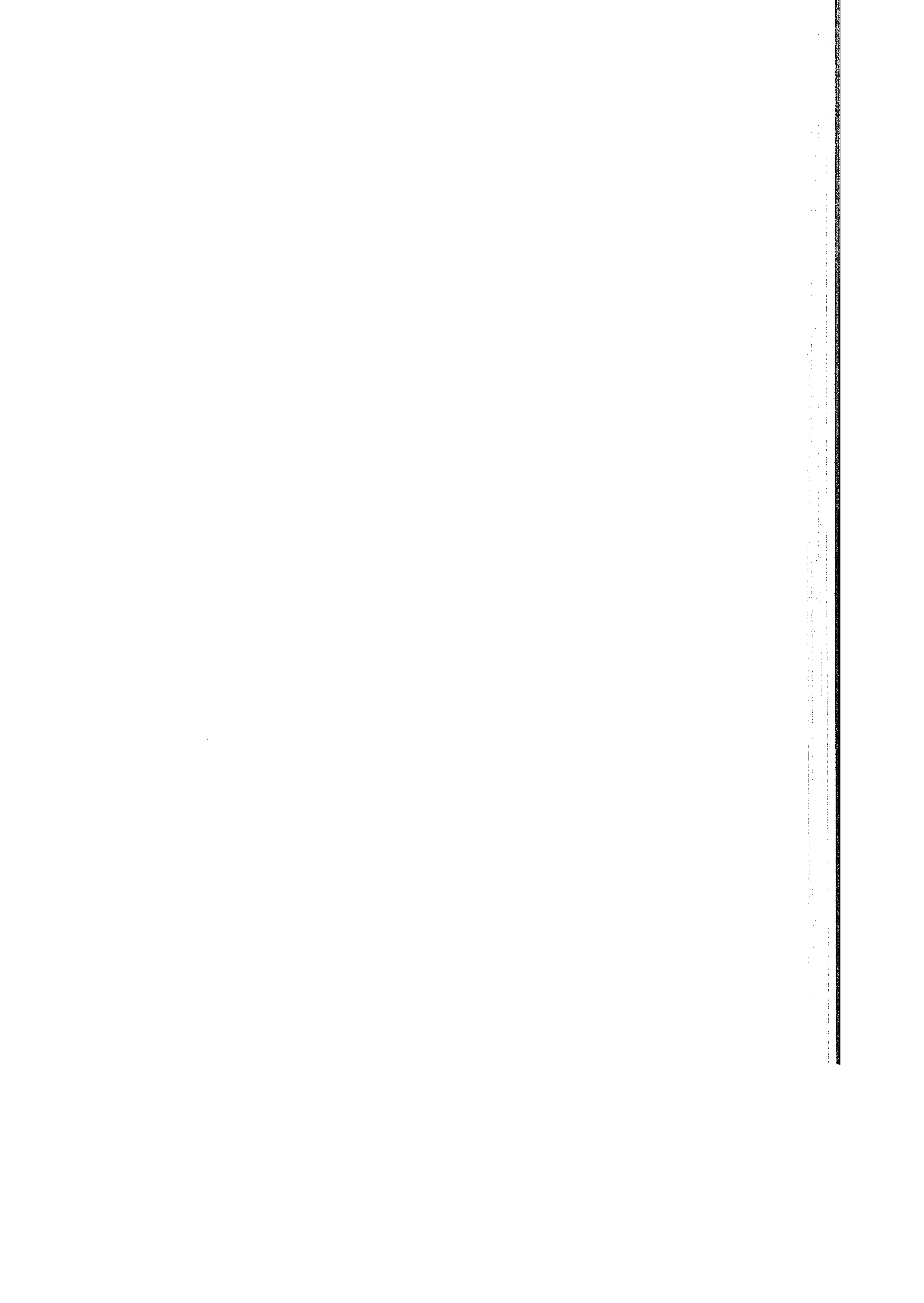
ستة أبواب في الآفات الداخلة على الحب وهي العاذل والرقيب والواشي - وهؤلاء كلهم ذوات - ثم الهجر والبين والسلو - ومرة أخرى نجد هذا التدرج المتصاعد في تصوير هذه الآفات.

خاتمة في بابين تحدث فيهما عن قبح المعصية وعن فضل التعفف لكي يقرن
الحب بروح التدين ويكون كلامه فيه داخلاً في باب الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر.

فالرسالة من حيث التبويب محكمة البناء، ولكن ابن حزم يوسع فيها من
مدلول الحب، وفي معرض الاستشهاد يقص قصصاً عن الصداقة مثلاً، وقد يحكي
في بعض الأحيان حكايات من الأدب المكشوف، وهي قليلة في الكتاب، ثم هو يبالغ
في استطراف شعره، وربطه بالأحداث التي يقصها، وفي كثير من الأحيان لا يكون
شعره الا كلاماً منظوماً، فيصنع مقارنة غير ملائمة مع الحكايات المروية - ويتبسط
أحياناً في الشرح والتفصيل حتى يخرج الى تقرير أمور بديهية مستغنى عنها. ومع
ذلك كله فإن هذه العيوب لا تغض كثيراً من قيمة الكتاب، وقد كتبه مؤلفه في أسلوب
حي دون أن يلجأ إلى التزويق اللفظي أو التصنع، ولو قارناه بالتوابع والزوابع
لفضلناه لسهولة طبيعته، وجريان أسلوبه المسترسل، ولم نجد فيه جلبه لفظية، هذا
إلى ما فيه من خصائص الكاتب المتأمل في الحياة والناس، وهو شيء لا يحسنه
امرؤ معجب بذاته مثل ابن شهيد.



ملحقات



١ - رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها لابن حزم

« هكذا سماها ابن خير في فهرسته : ٢٢٦ وسميت أحياناً «بيان فضل الأندلس وذكر علمائه» .. أوردتها المقرئ في النسخ ٧٦٧ : ٢ وذكر أن الحسن بن محمد التميمي القيرواني كتب إلى أبي المغيرة ابن حزم رسالة يذكر فيها تقصير أهل الأندلس في تخليد علمائهم ومآثر فضلائهم وسير ملوكهم، وأطلع أبو محمد على هذه الرسالة فرد عليها بعد وفاة القيرواني، ويفهم من كلام ابن الأبار في التكملة : ٣٨٨ أنه كتبها بطلب من محمد بن عبد الله الفهري يمن الدولة رئيس قلعة البونت من أعمال بلنسية، وذكر الحميدي أنه خاطب بها أبا بكر بن اسحاق صديقه الحميم (الجدوة : ٤٢) وتدل مقدمة الرسالة على أنه قام بالأمرين معاً فاستجاب لطلب يمن الدولة وخاطب أبا بكر ».

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد عبده ورسوله وعلى أصحابه الأكرمين، وأزواجه أمهات المؤمنين، وذريته الفاضلين الطيبين.

١- أما بعد يا أخي يا أبا بكر^(١) سلام عليك، سلام أخ مشوق طالبت بينه وبينك الأميال والفراسخ، وكثرت الأيام والليالي، ثم لقيك في حال سفر ونقلة، ووادك في خلال جولة ورحلة، فلم يقض من مجاورتك أرباباً، ولا بلغ في محاورتك مطلباً، وإنني لما احتللت بك، وجالت يدي في مكنون كتبك، ومضمون دواوينك، لمحت عيني في تضاعيفها درجاً فتأملته، فإذا فيه خطاب لبعض الكتاب من مصاقبيننا^(٢) في الدار، أهل إفريقية، ثم ممن ضمته حضرة قيروانهم، إلى رجل أندلسي لم يعينه باسمه، ولا ذكره بنسبه^(٣)، يذكر له فيها أن علماء بلدنا بالأندلس، وإن كانوا على الذروة العليا

(١) هو أبو بكر محمد بن إسحاق صديق ابن حزم، والمتنقل معه في الأندلس، والمعتقل معه على يد خيران (انظر الجدوة : ٤٢ وطوق الحمامة في صفحات متفرقة).

(٢) النسخ : مصافينا.

(٣) هذا عجيب فقد صرح ابن بسام أن أبا علي ابن الربيب القروي كتب إلى أبي المغيرة ابن حزم رسالة بهذا المعنى وأن أبا المغيرة رد عليه برسالة أطال فيها القول وختمها بذكر جملة من تولى أهل الأندلس. الذخيرة ١ / ١ : ١١١ - ١١٦، وهذا هو عين ما قاله صاحب النسخ ٧٦٦ : ٢.

من التمكن بأفانين العلوم، وفي الغاية القصوى من التحكم على وجوه المعارف، فإن هممهم قد قصرت عن تخليد مآثر بلدهم، ومكارم ملوكهم، ومحاسن فقهاءهم، ومناقب قضاتهم، ومفاخر كتّابهم، وفضائل علمائهم، ثم تعدى ذلك إلى أن أخلى أرباب العلوم منا من أن يكون لهم تأليف يحيي ذكرهم، ويبقى علمهم، بل قطع على أن كل واحد منهم قد مات فدفن علمه معه، وحق ظنه في ذلك، واستدل على صحته عند نفسه، بأن شيئاً من هذه التأليف لو كان منّا موجوداً لكان إليهم منقولاً، وعندهم ظاهراً، لقرب المزار وكثرة السفّار، وترددنا^(١) إليهم، وتكرّره علينا.

٢- ثم لما ضمنا المجلس الحافل بأصناف الآداب، والمشهد الأهل بأنواع العلوم، والقصر المعمور بأنواع الفضائل، والمنزل المحفوف بكل لطيفة وسبعة من دقيق المعاني وجليل المعالي، قرارة المجد ومحل السؤدد، ومحط رحال الخائفين، وملقى عصا التسيار، عند الرئيس الأجل الشريف قديمه وحسبه، الرفيع حديثه ومكتسبه، الذي أجله عن كل خطة يشركه فيها من لا توازي قومته نومته، ولا ينال حضرة^(٢) هويّناه، وأربأ به عن كل مرتبة يلحقه فيها من لا يسمو إلى المكارم سموه، ولا يدنو من المعالي دنوه، ولا يعلو في حميد الخلال علوه، بل أكتفي من مدحه باسمه المشهور، وأجتزي من الإطالة في تقرّظه بمنتماه المذكور، فحسبي بدينك العلمين دليلاً على سعيه المشكور وفضله المشهور، أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن قاسم صاحب البونت^(٣)، أطال الله بقاءه، وأدام اعتلاءه، ولا عطل الحامدين من تحليهم بحلاه، ولا أخلى الأيام من تزينها بعلاه، فرأيته أعزه الله تعالى حريصاً على أن يجاوب هذا المخاطب وراغباً في أن يبين له ما لعله قد رآه فنسي، أو بعد عنه فخفي، فتناولت الجواب المذكور، بعد أن بلغني أن ذلك المخاطب قد مات، رحمنا الله تعالى وإياه، فلم يكن لقصده بالجواب معنى، وقد صارت المقابر له مغنى، فلسنا

(١) النفع: وترددهم.

(٢) الحضرة: سرعة الجري.

(٣) البونت: قرية من أعمال بلنسية، استقل فيها بنو قاسم بعد الفتنة وأولهم عبد الله بن قاسم الذي توفي سنة ٤٢١ وخلفه ابنه محمد الملقب بيمين الدولة، وبقي فيها والياً حتى ٤٣٤ (أعمال الاعلام: ٢٠٨).

بمسمعين من في القبور، فصرفت عنان الخطاب إليك، إذ من قبلك صرت إلى الكتاب المجاوب عنه، ومن لدنك وصلت إليّ الرسالة المعارضة، وفي وصول كتابي على هذه الهيئة حيثما وصل كناية لمن غاب عنه من أخبار تأليف أهل بلدنا، مثلما غاب عن هذا الباحث الأول، ولله الأمر من قبل ومن بعد، وإن كنت في إخباري إياك بما أرسمه في كتابي هذا «كمهد إلى البركان نار الحباحب»، وباني صوى في مهيع القصد اللاحب، فإنك وإن كنت المقصود والمواجه فإنما المراد من أهل تلك الناحية من نأى عنهم علم ما استجلبه السائل الماضي، وما توفيقني إلا بالله سبحانه.

٣- فأما مآثر بلدنا فقد ألف في ذلك أحمد بن محمد الرازي^(١) التاريخي كتاباً جمّة منها كتاب ضخّم ذكر فيه مسالك الأندلس ومراسيها وأمّهات مدنها وأجنادها الستة^(٢)، وخواص كل بلد منها، وما فيه ممّا ليس في غيره، وهو كتاب مريح مليح. وأنا أقول لو لم يكن لأندلسنا إلا ما رسول الله ﷺ بشر به، ووصف أسلافنا المجاهدين فيه، بصفات الملوك على الأسرّة، في الحديث الذي روينا من طريق أبي حمزة أنس بن مالك أن خالته أم حرام بنت ملحان، زوج أبي الوليد عبادة بن الصامت، رضي الله تعالى عنه وعنهم أجمعين، حدثته به عن النبي ﷺ أنه أخبرها بذلك لكفى شرفاً بذلك، يسر عاجله ويغبط آجله. فإن قال قائل: لعله صلوات الله تعالى عليه إنما عنى بذلك الحديث أهل صقلية واقريطش، وما الدليل على ما ادعيت من أنه ﷺ عنى الأندلس حتماً، ومثل هذا من التأويل لا يتساهل فيه ذو ورع دون برهان واضح وبيان لائح، لا يحتمل التوجيه، ولا يقبل التجريح. فالجواب، وبالله التوفيق، أنه ﷺ قد أوتي جوامع الكلم وفصل الخطاب، وأمر بالبيان لما أوحى إليه، وقد أخبر في ذلك الحديث المتصل سنده بالعدول عن العدول بطائفتين من أمته يركبون ثبج البحر غزاة واحدة بعد واحدة، فسألته أم حرام أن يدعو ربه تعالى أن يجعلها منهم، فأخبرها ﷺ، وخبره الحق، بأنها من الأولين، وهذا من أعلام نبوته ﷺ، وهو إخباره بالشيء قبل كونه، وصح البرهان على رسالته بذلك، وكانت من

(١) الجدوة: ٩٦-٩٧ وطبقات الزبيدي: ٣٢٧.

(٢) لعله يعني الأجناد التي نزلت الأندلس في طاعة بلج القشيري وفرقها أبو الخطار على الكور.

انظر النفع ١: ١١٢ والإحاطة ١: ١٠٩.

الغزاة الى قبرس، وخرت عن بغلتها هناك، فتوفيت رحمها الله تعالى، وهي أول غزاة ركب فيها المسلمون البحر، فثبت يقيناً أن الغزاة الى قبرس هم الأولون الذين بشر بهم النبي ﷺ، وكانت أم حرام منهم، كما أخبر صلوات الله تعالى وسلامه عليه، ولا سبيل أن يظن به، قد أوتي ما أوتي من البلاغة والبيان، أنه يذكر طائفتين قد سمى احدهما أولى، إلا والتالية لها ثانية، فهذا من باب الإضافة وتركيب العدد، وهذا مقتضى طبيعة صناعة المنطق، إذ لا تكون الأولى أولى إلا لثانية ولا الثانية ثانية إلا لأولى، فلا سبيل الى ذكر ثالث إلا بعد ثانٍ ضرورة، وهو صلى الله عليه وسلم إنما ذكر طائفتين، وبشر بفئتين، وسمى احدهما الأولين، فاقترضى ذلك بالقضاء الصدق آخرين، والآخر من الأول هو الثاني الذي أخبر صلى الله عليه وسلم أنه خير القرون بعد قرنه، وأولى القرون بكل فضل بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه خير من كل قرن بعده. ثم ركب البحر بعد ذلك أيام سليمان بن عبد الملك إلى القسطنطينية، وكان الأمير بها في تلك السفن هبيرة الفزاري، وأما صقلية فإنها فتحت صدر أيام الأغالبة سنة ٢١٢، أيام قاد إليها السفن غازياً أسد بن الفرات القاضي صاحب أبي يوسف رحمه الله تعالى، وبها مات، وأما اقريطش فإنها فتحت بعد الثلاث والمائتين^(١)، افتتحها أبو حفص عمر بن شعيب^(٢)، المعروف بابن الغليظ^(٣)، من اهل قرية بطروح^(٤)، من عمل فحص البلوط، المجاور لقرطبة من بلاد الأندلس، وكان من فلّ الربضيين، وتداولها بنوه بعده إلى أن كان آخرهم عبد العزيز بن شعيب الذي غنمها في أيامه أرمانوس بن قسطنطين ملك الروم سنة ٣٥٠، وكان أكثر المفتحين لها أهل الأندلس.

٤- وأما في قسم الأقاليم فإن قرطبة، مسقط رؤوسنا ومَعْقُ تَمَائِمْنَا، مع سرٍّ من رأى في إقليم واحد، فلنا من الفهم والذكاء ما اقتضاه إقليمنا، وإن كانت الأنوار لا تأتينا إلا مغرّبة عن مطالعها على الجزء المعمور. وذلك عند المحسنين للأحكام التي تدل عليها الكواكب ناقص من قوى دلائلها، فلها من ذلك، على كل حال، حظٌ يفوق

(١) الجذوة: بعد الثلاثين والمائتين.

(٢) ترجمته في الجذوة: ٢٨٢ وقد نقل الحميدي ما قاله ابن حزم.

(٣) الجذوة: المعروف بالغليظ.

(٤) ويقال: بطروش، وهو حصن شامخ الحصانة من أعمال قرطبة ويحيط البلوط بجباله وسهوله، وأهلها يحفظونه، ويستعينون به على الغذاء في أيام الشدة.

حظ أكثر البلاد، بارتفاع أحد النيرين بها تسعين درجة، وذلك من أدلة التمكن في العلوم، والنفاز فيها عند من ذكرنا، وقد صدق ذلك الخبر، وأبانت التجربة، فكان أهلها من التمكن في علوم القراءات والروايات، وحفظ كثير من الفقه، والبصر بالنحو والشعر واللغة والخبر والطب والحساب والنجوم، بمكان رحب الفناء، واسع العطن، متنائي الأقطار، فسيح المجال.

٥- والذي نعهنا علينا الكاتب المذكور، لو كان كما ذكر، لكننا فيه شركاء لأكثر أمهات الحواضر، وجلائل البلاد، ومتسعات الأعمال، فهذه القيروان بلد المخاطب لنا، ما أنكر أنني رأيت في أخبارها تأليفاً غير المعرب عن أخبار المغرب وحاشا تأليف محمد بن يوسف الوراق^(١)، فإنه ألف للمستنصر رحمه الله تعالى في مسالك إفريقية وممالكها ديواناً ضخماً، وفي أخبار ملوكها وحروبهم والقائمين عليهم^(٢) كتباً جمّة، وكذلك ألف أيضاً في أخبار تيهرت ووهران وتونس^(٣) وسجل ماسة ونكور والبصرة^(٤) وغيرها تأليف حسناً. ومحمد هذا أندلسي الأصل والفرع، آباؤه من وادي الحجارة^(٥) ومدفنه بقرطبة وهجرته إليها، وإن كانت نشأته بالقيروان.

٦- ولا بد من إقامة الدليل على ما أشرت إليه هاهنا، إذ مرادنا أن نأتي منه بالمطالب، فيما يستأنف، إن شاء الله تعالى، وذلك أن جميع المؤرخين من أئمتنا السالفين والباقيين، دون محاشاة أحد، بل قد تيقنا إجماعهم على ذلك، متفقون على أن ينسبوا الرجل إلى مكان هجرته التي استقر بها، ولم يرحل عنهم رحيل ترك لسكنائها إلى أن مات، فإن ذكروا الكوفيين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، صدورا بعلي وابن مسعود وحذيفة رضي الله تعالى عنهم وإنما سكن علي الكوفة خمسة أعوام وأشهر^(٦)، وقد بقي ٥٨ عاماً وأشهرًا بمكة والمدينة شرقهما الله تعالى، وكذلك أيضاً أكثر أعمار من ذكرنا. وإن ذكروا البصريين بدأوا بعمران بن حصين، وأنس بن مالك، وهشام بن عامر، وأبي بكر، وهؤلاء: مواليدهم وعامة زمن أكثرهم وأكثر مقامهم بالحجاز وتهامة والطائف، وجمهرة أعمارهم خلت

(١) الجذوة: ٩٠، والبغية: ٣٠٤ والواقفي ٥ رقم: ٢٣٢٧.

(٢) الجذوة: والغالبين عليهم.

(٣) الجذوة: وتونس.

(٤) نكور مدينة في المغرب على ساحل البحر الأبيض، والبصرة المعنية هنا موضع ببلاد المغرب أيضاً.

(٥) تعرف أيضاً بمدينة الفرج بينها وبين طليطلة خمسة وستون ميلاً (الروض: ١٩٣).

(٦) علق ابن حجر على هذا بقوله: صوابه أربعة أعوام (النفح ٢: ٧٧٥).

هنالك. وان ذكروا الشاميين نوهوا بعبادة بن الصامت وأبي الدرداء وأبي عبيدة بن الجراح ومعاذ ومعاوية، والأمير في هؤلاء كالأمر فيمن قبلهم. وكذلك في المصريين: عمرو بن العاص وخارجة بن حذافة العدوي، وفي المكين: عبدالله بن عباس، وعبد الله بن الزبير^(١)، والحكم في هؤلاء كالحكم فيمن قصصنا، فيمن هاجر إلينا من سائر البلاد، فنحن أحقُّ به، وهو منا بحكم جميع أولي الأمر منا، الذين إجماعهم فرضُ اتباعه، وخلافهم محرم اقترافه، ومن هاجر منا إلى غيرنا فلا حظُّ لنا فيه، والمكان الذي اختاره أسعد به فكما لا ندع إسماعيل بن القاسم، فكذلك لا ننازع في محمد بن هانيء سوانا، والعدل أولى ما حُرِّص عليه، والنَّصْفُ أفضلُّ ما دُعِيَ إليه، بعد التفصيل الذي ليس هذا موضعه، وعلى ما ذكرنا من الإنصاف تراضى الكل.

٧- وهذه بغداد حاضرة الدنيا ومعدن كل فضيلة، والمحلة التي سبق أهلها إلى حمل ألوية المعارف، والتدقيق في تصريف العلوم، ورقّة الأخلاق والنباهة والذكاء وحدة الأفكار ونفاذ الخواطر، وهذه البصرة وهي عين المعمور في كل ما ذكرنا: وما أعلم في أخبار بغداد تأليفاً غير كتاب أحمد بن أبي طاهر^(٢). وأما سائر التواريخ التي ألفها أهلها، فلم يخصصوا بلدتهم بها دون سائر البلاد، ولا أعلم في أخبار البصرة غير كتاب عمر بن شبة^(٣)، وكتاب لرجل من ولد الربيع بن زياد المنسوب إلى أبي سفيان، في خطط البصرة وقطائعها، وكتابين لرجلين من أهلها يسمى أحدهما عبد القاهر، كريزي النسب، [في] صفاتها وذكر أسواقها ومحالها وشوارعها، ولا أعلم في أخبار الكوفة وكرمان غير كتاب عمر بن شبة^(٤)، وأما الجبال وخراسان وطبرستان وجرجان وكرمان وسجستان والسند والري

(١) هذا هو النظام الذي جرى عليه ابن سعد في الطبقات، ولكن الأمر في ذلك يختلف عما يذهب إليه ابن حزم، فليس هناك من مترجم مثلاً يقول: إن علياً كوفي أو إن عمراً مصري.

(٢) أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر طيفور (-٢٨٠): ترجمته في معجم الأدباء ١: ٥٢ وتاريخ بغداد والفهرست، وقد بقيت قطعة من كتابه تاريخ بغداد نشرها المستشرق هنسي كلر بالزنكوغراف ١٩٠٨ وأعيد طبعها بمصر ١٣٦٨ هـ. وبقي من كتابه المنظوم والمنثور جزءان (القاهرة، أدب ٥٨٧).

(٣) انظر ترجمة عمر بن شبة في معجم الأدباء ٦: ٤٨١، والتهديب ٧: ٤٦٠، وبغية الوعاة: ٣٦١. والكتاب الذي يشير إليه ابن حزم هو: أخبار أهل البصرة.

(٤) ذكر السخاوي فيمن ألف في الكوفة: ابن مجالد، وعمر بن شبة، وأبا الحسين محمد بن جعفر التميمي الكوفي النحوي (الإعلان: ١٢٨).

وأرمينية وأذربيجان وتلك الممالك الكثيرة الضخمة فلا أعلم في شيء منها تأليفاً قصد به أخبار ملوك تلك النواحي وعلماؤها وشعرائها وأطبائها^(١) ولقد تآقت النفوس إلى أن يتصل بها تأليف في أخبار فقهاء بغداد، وما علمناه علم على أنهم العلية الرؤساء والأكابر العظماء. ولو كان في شيء من ذلك تأليف لكان الحكم في الأغلب أن يبلغنا كما بلغ في سائر تأليفهم، وكما بلغنا كتاب حمزة بن الحسن الأصبهاني في أخبار أصبهان^(٢)، وكتاب الموصلية وغيره في أخبار مصر، وكما بلغنا سائر تأليفهم في أنحاء العلوم. وقد بلغنا تأليف القاضي أبي العباس محمد بن عبدون القيرواني في الشروط واعتراضه على الشافعي رحمه الله تعالى^(٣)، وكذلك بلغنا رد القاضي (عبد الله بن) أحمد بن طالب التميمي على أبي حنيفة وتشنيعه على الشافعي^(٤)، وكتب ابن عبدوس ومحمد بن سحنون^(٥) وغير ذلك من خواص تأليفهم دون مشهورها.

٨- وأما جهتنا فالحكم في ذلك ما جرى به المثل السائر «أزهد الناس في عالم أهله». وقرأت في الانجيل أن عيسى عليه السلام قال: «لا يفقد النبي حرمة إلا في بلده». وقد تيقنا ذلك بما لقي النبي ﷺ من قريش، وهم أوفر الناس أحلاماً، وأصحهم عقولاً، وأشدهم تثبتاً، مع ما خصوا به من سكناهم أفضل البقاع، وتغذيتهم بأكرم المياه، حتى خص الله الأوس والخزرج بالفضيلة التي أبانهم بها عن جميع الناس، والله يؤتي فضله من يشاء. ولا سيما أندلسنا، فإنها خصت من حسد

(١) استفاض التاريخ للبلدان بعد ابن حزم، انظر الإحاطة ١: ٩٠ وما بعدها، وانظر الإعلام بالتوبيخ للسخاوي ١٢١ - ١٣٥.

(٢) حمزة بن الحسن الأصبهاني: ترجم له أبو نعيم في تاريخ أصبهان ١: ٣٠٠ وقد وصلنا من كتبه تواريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، والدرة الفاخرة. وهي الأمثال التي جاءت على وزن افعل التفضيل (ميونخ: ٦٤٢ والفاتيكان: ٥٢٦ وداماد إبراهيم: ٩٦٣)، وشرح ديوان أبي نواس (نشر منه الجزء الأول بعناية فاغندر). ولم يوجد كتابه في أخبار أصبهان.

(٣) انظر الخشني: ٣٠٦، وكان ابن عبدون قاضياً، ٢٤٢؛ قال: وكان موثقاً كاتباً للشروط والوثائق.

(٤) انظر المالكي: ٣٧٥، ٥٠٤؛ قال: وله كتب يرد فيها الشافعي لا بأس بها.

(٥) انظر الخشني: ١٨٢، ١٧٨، والمالكي: ٣٦٠، ٣٤٥، حيث ترجمة كل من ابن عبدوس وابن سحنون.

أهلها للعالم الظاهر فيهم، الماهر منهم، واستقلالهم كثير ما يأتي به، واستهجانهم حسناته، وتتبعهم سقطاته وعثراته، وأكثر ذلك مدة حياته، بأضعاف ما في سائر البلاد. إن أجاد قالوا: سارق مغير، ومنتحل مُدَّعٍ، وإن توسط قالوا: غثُّ بارد وضعيف ساقط، وإن باكر الحيازة لقصب السبق قالوا: متى كان هذا؟ ومتى تعلم؟ وفي أي زمان قرأ؟ ولأمه الهبل. وبعد ذلك أن ولجت به الأقدار أحد طريقين إما شفوفاً بائناً يعليه على نظرائه، أو سلوكاً في غير السبيل التي عهدوها، فهناك حمي الوطيس على البائس، وصار غرضاً للأقوال، وهدفاً للمطالب، ونصباً للتسبب إليه، ونهباً للألسنة، وعرضة للتطرق إلى عرضه، وربما نحل ما لم يُقْل، وطُوق ما لم يتقلد، وألحق به مال لم يفه به ولا اعتقده قلبه، وبالحرى، وهو السابق المبرز إن لم يتعلق من السلطان بحظ، أن يسلم من المتالف، وينجو من المخالف. فإن تعرض لتأليف غُمَزٍ ولز، وتعرض وهمز، واشتط عليه، وعظم يسير خطبه، واستشنع هيِّن سقطه، وذهبت محاسنه، وسترت فضائله، وهتف ونودي بما أغفل، فتنكس لذلك همته وتكلُّ نفسه وتبرد حميته، وهكذا عندنا نصيب من ابتداء يحوك شعراً، أو يعمل رسالة، فإنه لا يفلت من هذه الحبائل، ولا يتخلص من هذه النصب، إلا الناهض الفائق، والمطفف المستولي على الأمد.

٩- وعلى ذلك، فقد جُمِع ما ظنَّه الظانُّ غير مجموع، وألفت عندنا تأليف في غاية الحسن، لنا خطرُ السبقِ في بعضها، فمنها: كتاب الهداية لعيسى بن دينار^(١)، وهي أرفع كتب جمعت في معناها على مذهب مالك وابن القاسم، وأجمعها للمعاني الفقهية على المذهب، فمنها كتاب الصلاة وكتاب البيوع وكتاب الجدار في الأقضية وكتاب النكاح والطلاق. ومن الكتب المالكية التي ألفت بالأندلس: كتاب القطني مالك بن علي^(٢)، وهو رجل قرشي من بني فهر، لقي أصحاب مالك، وأصحاب أصحابه،

(١) الجذوة: ٢٧٩ (توفي ٢١٢هـ) وكان يعجبه ترك الرأي والأخذ بالحديث، ولم يورد الحميدي أسماء كتبه.

(٢) في النسخ: القصي والتصويب عن الجذوة: ٢٢٤، وهو من نسل عبد الملك بن قطن الفهري والي الأندلس (توفي ٢٦٨) بعد أن كف بصره.

وهو كتاب حسن فيه غرائب ومستحسنات من الرسائل المولدات. ومنها كتاب أبي إسحاق [يحيى بن] إبراهيم بن مزين^(١) في تفسير الموطأ، والكتب المستقصية لمعاني الموطأ وتوصليل مقطوعاته من تأليف ابن مزين أيضاً، وكتابه في رجال الموطأ وما لمالك عن كل واحد منهم من الآثار في موطأه.

١٠- وفي تفسير القرآن: كتاب أبي عبد الرحمن بقي بن مخلد^(٢) فهو الكتاب الذي أقطع قطعاً لا أستثني فيه أنه لم يؤلف في الإسلام تفسير مثله، ولا تفسير محمد بن جرير الطبري ولا غيره. ومنها في الحديث مصنفه الكبير الذي رتبته على أسماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فروى فيه عن ألف وثلاثمائة صاحب ونيف. ثم رتب حديث كل صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام، فهو مصنف ومسند، وما أعلم هذه الرتبة لأحد قبله، مع ثقته وضبطه واتقانه واحتفاله في الحديث وجودة شيوخه، فإنه روى عن مائتي رجل و ٨٤ رجلاً ليس فيهم عشرة ضعفاء، وسائرهم أعلام مشاهير، ومنها مُصنَّفُه في فضيل^(٣) الصحابة والتابعين ومن دونهم، الذي أربى فيه على مصنف أبي بكر ابن أبي شيبة ومصنف عبدالرزاق بن همام ومصنف سعيد بن منصور وغيرها، وانتظم علماً عظيماً لم يقع في شيء من هذه، فصارت تأليف هذا الإمام الفاضل قواعد للإسلام لا نظير لها. وكان متخيراً لا يقلد أحداً، وكان ذا خاصة من أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه. ومنها في أحكام القرآن: كتاب ابن آمنة الحجاري^(٤)، وكان شافعي المذهب بصيراً بالكلام على اختياره، وكتاب القاضي أبي الحكم منذر بن سعيد^(٥) وكان داودي المذهب، قوياً على الانتصار له، وكلاهما في أحكام القرآن غاية، ولمنذر مصنفات: منها كتاب

(١) الجذوة: ١٤٨.

(٢) الجذوة: ١٦٧ وهو ينقل النص الموجود هنا، وانظر ترجمته في الصلة ١: ١١٨.

(٣) الجذوة: فتاوى.

(٤) في النفع: ابن أمية، والتصحيح عن الجذوة: ٢٨٠.

(٥) كان قاضي الجماعة في حياة الحكم المستنصر، وهو خطيب الأندلس وفقهها، انظر الجذوة: ٢٢٦، وطبقات الزبيدي: ٣١٩، وابن الفرضي: ١٤٢: ٢. ومن مصنفاه: الانباه على استنباط الأحكام من كتاب الله.

الإبانة عن حقائق أصول الديانة. ومنها في الحديث: مصنف أبي محمد قاسم بن أصبغ بن يوسف بن ناصح^(١)، ومصنف محمد بن عبد الملك بن أيمن^(٢)، وهما مصنفان رفيعان احتويا من صحيح الحديث وغريبه على ما ليس في كثير من المصنفات، ولقاسم بن أصبغ هذا تأليف حسان جداً، منها أحكام القرآن على أبواب كتاب إسماعيل^(٣) وكلامه، ومنها كتاب المجتبي على أبواب كتاب ابن الجارود المنتقى وهو خير منه [انتقاء]^(٤) وأنقى حديثاً وأعلى سنداً وأكثر فائدة. ومنها كتاب في فضائل قريش وكنانة، وكتابه في الناسخ والمنسوخ، وكتاب غرائب حديث مالك بن أنس مما ليس في الموطأ، ومنها كتاب التمهيد لصاحبنا أبي عمر يوسف بن عبد البر^(٥)، وهو الآن بعد في الحياة، لم يبلغ سن الشيخوخة، وهو كتاب لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً، فكيف أحسن منه. ومنها كتاب الاستذكار وهو اختصار التمهيد المذكور. ولصاحبنا أبي عمر ابن عبد البر المذكور كتب لا مثل لها منها كتابه المسمى بالكافي في الفقه على مذهب مالك وأصحابه خمسة عشر كتاباً^(٦) اقتصر فيه على ما بالمفتي الحاجة إليه وبوبه وقربه فصار مغنياً عن التصنيفات الطوال في معناه. ومنها كتابه في الصحابة ليس لأحد من المتقدمين مثله، على كثرة ما صنّفوا في ذلك، ومنها كتاب الاكتفاء في قراءة نافع وأبي عمرو ابن العلاء والحجة لكل منهما. ومنها كتاب بهجة المجالس وأنس المجالس مما يجري في المذاكرات من غرر الأبيات ونوادر الحكايات. ومنها كتاب جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روايته^(٧). ومنها كتاب شيخنا القاضي أبي الوليد عبد الله بن محمد بن

(١) الجذوة: ٣١١، وتوفي ابن أصبغ سنة ٣٤٠.

(٢) انظر الجذوة: ٦٢، وتوفي ابن أيمن سنة ٣٣٠.

(٣) هو إسماعيل بن إسحاق القاضي.

(٤) زيادة من الجذوة.

(٥) الجذوة: ٣٤٤، والصلة ٦٤٠، وتوفي ابن عبد البر سنة ٤٦٣ هـ.

(٦) الجذوة: ستة عشر جزءاً.

(٧) اغفل ذكر الدرر في اختصار المغازي والسير وكتاب الشواهد في إثبات خبر الواحد وكتاب البيان عن تلاوة القرآن وكتاب التجويد والمدخل إلى العلم بالتجديد وكتاب العقل والعقلاء وكتاب أخبار أئمة الأنصار. أما كتاب جامع بيان العلم فقد طبع في جزئين (إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٦ هـ) وطبع مجرداً من الإسناد باسم مختصر جامع بيان العلم في جزء واحد.

يوسف بن الفرضي^(١) في المختلف والمؤتلف في أسماء الرجال، - ولم يبلغ عبد الغني الحافظ البصري في ذلك إلا كتابين، وبلغ أبو الوليد رحمه الله تعالى نحو الثلاثين - لأعلم مثله في فنه البتة. ومنها تاريخ أحمد بن سعيد^(٢)، ما وضع في الرجال أحد مثله، إلا ما بلغنا من تاريخ محمد بن موسى العقبلي البغدادي، ولم أره. وأحمد بن سعيد هو المتقدم في التأليف القائم في ذلك. ومنها كتب محمد بن [أحمد بن] يحيى بن مفرج القاضي^(٣) وهي كثيرة، منها أسفار سبعة جمع فيها فقه الحسن البصري وكتب كثيرة جمع فيها فقه الزهري. ومما يتعلق بذلك شرح الحديث لقاسم بن ثابت السرقسطي^(٤) فما شأه أبو عبيد إلا بتقدم العصر فقط. ومنها في الفقه الواضحة والمالكيون لا تمانع بينهم في فضلها واستحسانهم إياها. ومنها المستخرجة من الأسمعة وهي المعروفة بـ «العتبية»^(٥) ولها عند أهل إفريقية القدر العالي والطيوان الحثيث. والكتاب الذي جمعه أبو عمر أحمد بن عبد الملك بن هشام^(٦) الاشبيلي المعروف بابن المكوي^(٧)، والقرشي أبو مروان المعيطي^(٨)، في جمع أقاويل مالك، كلها على نحو الكتاب الباهر الذي جمع فيه القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن الحداد المصري أقاويل الشافعي كلها. ومنها كتاب المنتخب الذي ألفه القاضي محمد بن

(١) ابن الفرضي أبو الوليد هو الحافظ الراوية قتل في الفتنة ٤٠٣، انظر الجذوة: ٢٣٧ وقد وصلنا من كتبه كتاب في تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس.

(٢) الجذوة: ١١٧ وأحمد بن سعيد هو الصدفي (توفي سنة ٣٥٠) ألف في تاريخ الرجال كتاباً كبيراً جمع فيه جميع ما أمكنه من أقوال الناس في العدالة والتجريح.

(٣) الجذوة: ٢٨.

(٤) في النفع: عامر بن خلف السرقسطي، والتصويب من الجذوة: ٣٢٢ وقد نقل تعليق ابن حزم هناك.

(٥) الواضحة لعبد الملك بن حبيب والعتبية لتلميذه العتبي (الجذوة: ٢٦٤، ٣٧) وما هنا يذكر ابن حزم ما تفتخر به الأندلس بقطع النظر عن رأيه هو فيه، لأنه لا يرى عبد الملك أو تلميذه من ثقات أهل الحديث، وفي الكتابين من غرائب الحديث ما لا يقبله مثل ابن حزم.

(٦) الجذوة: هاشم.

(٧) في النفع: الكوي.

(٨) في النفع: البصري. وترجمة ابن المكوي في الجذوة: ١٢٣، والصلة: ٢٨ (توفي سنة ٤٠١ هـ) وإسم المعيطي: محمد بن عبيد الله القرشي، وقد قال ابن بشكوال أنهما جمعا الكتاب للمستنصر، أما الحميدي فذكر أنهما جمعاها بأمر المنصور بن أبي عامر. واسم الكتاب المجمع «الاستيعاب».

يحيى بن عمر بن لبابة، وما رأيت للملكي قط كتاباً أنبل منه في جمع روايات المذهب وشرح مستغلقها، وتفريع وجوهها. وتأليف قاسم بن محمد^(١) المعروف بصاحب الوثائق، وكلها حسن في معناه، وكان شافعي المذهب نظاراً، جارياً في ميدان البغداديين.

١١- ومنها في اللغة الكتاب البارع^(٢) الذي ألفه إسماعيل بن القاسم يحتوي على لغة العرب، وكتابه في المقصور والمدود والمهموز لم يؤلف مثله في بابه، وكتاب الأفعال لمحمد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بابن القوطية^(٣)، بزيادات ابن طريف^(٤)، مولى العبديين، فلم يوضع في فنه مثله، وكتاب جمعه أبو غالب تمام بن غالب المعروف بابن التياني في اللغة^(٥)، لم يؤلف مثله اختصاراً وإكثاراً وثقة نقل، وهو أظن في الحياة بعد. وهاهنا قصة لا ينبغي أن تخلو رسالتنا منها، وهي: أن أبا الوليد عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بابن الفرضي حدثني أن أبا الجيش مجاهداً صاحب الجزائر ودانية وجّه إلى أبي غالب أيام غلبته على مرسية، وأبو غالب ساكن بها، ألف دينار أندلسية، على أن يزيد في ترجمة الكتاب المذكور «مما ألفه تمام بن غالب لأبي الجيش مجاهد» فردّ الدينار وأبى من ذلك ولم يفتح في هذا باباً البتة وقال: والله لو بذل لي الدنيا على ذلك ما فعلت، ولا استجزت الكذب، لأنني لم أجمعه له خاصة، بل لكل طالب [عامّة]^(٦). فاعجب لهمة هذا الرئيس وعلوها، واعجب لنفس هذا العالم ونزاهتها. ومنها كتاب أحمد بن أبان بن سيد^(٧) في اللغة المعروف بكتاب «العالم» نحو مائة سفر على الأجناس، في غاية الإيعاب، بدأ بالفلك، وختم بالذرة، وكتاب النوادر^(٨) لأبي علي إسماعيل بن القاسم وهو مبار لكتاب

(١) الجذوة: ٣١٠ وتوفي قاسم سنة ٢٧٨ وله كتاب الإيضاح في الرد على المقلدين

(٢) بقيت من هذا الكتاب قطعة أخرجها Fulton بالزنكوغراف، لندن ١٩٣٣.

(٣) في النفع: محمد بن عامر العزي والتصويب عن الجذوة: ٧١، وقد وصلنا من كتبه كتاب الأفعال، وكتاب افتتاح الأندلس.

(٤) انظر ترجمة ابن طريف في الجذوة: ٣٨١.

(٥) الجذوة: ١٧٢ وقد نقل الحكاية عن مجاهد العامري وابن التياني. وانظر أيضاً الصلة ١: ١٢٢.

(٦) زيادة من الجذوة.

(٧) الجذوة: ١١٠ والصلة: ١٤ وكان صاحب الشرطة بقرطبة، أخذ عن القالي كتاب النوادر، وتوفي سنة ٣٨٢

وترجم له صاحب الجذوة مرة أخرى تحت «ابن سيد»: ٣٨١ ونقل ما قاله ابن حزم هنا.

(٨) هو المشهور باسم «كتاب الأمالي».

الكامل لأبي العباس المبرد، ولعمري لئن كان كتاب أبي العباس أكثر نحواً وخبراً، فإن كتاب أبي علي أكثر لغةً وشعراً. وكتاب الفصوص لصاعد بن الحسن الربيعي^(١) وهو جار في مضممار الكتابين المذكورين، ومن الانحاء تفسير الجرفي^(٢) لكتاب الكسائي حسن في معناه، وكتاب ابن سيده في ذلك المنبوز بـ «العالم والمتعلم» وشرح له لكتاب الأخفش^(٣).

١٢- ومما ألف في الشعر: كتاب عبادة بن ماء السماء في أخبار شعراء الأندلس^(٤)، كتاب حسن، وكتاب الحدائق لأبي عمر أحمد بن فرج^(٥)، عارض به كتاب الزهرة لأبي [بكر] محمد [بن] داود رحمه الله تعالى، إلا أن أبا بكر إنما أدخل مائة باب، في كل باب مائة بيت، وأبو عمر أورد مائتي باب في كل باب مائة بيت، ليس منها باب تكرر اسمه لأبي بكر، ولم يورد فيه لغير أندلسي شيئاً، وأحسن الاختيار ما شاء وأجاد، فبلغ الغاية، وأتى الكتاب فرداً في معناه. ومنها كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس جمعه أبو الحسن علي بن محمد بن أبي الحسين الكاتب^(٦) وهو حي بعد. ومما يتعلق بذلك: شرح أبي القاسم إبراهيم بن محمد الافليلي لشعر المتنبي، وهو حسن جداً.

(١) ترجمة صاعد في الجذوة: ٢٢٣، والبيغية رقم: ٨٥٢.

(٢) في النسخ: الحوفي والتصحيح عن الجذوة: ٣٨٤ وضبطه بالجيم وضمها، وهو في البيغية رقم: ١٥٧٦.

(٣) ترجمة ابن سيده، رقم ٨٩٢ في الصلة (٢: ٣٩٦)، وهو صاحب المخصص والمحكم وغيرهما، وتوفي سنة ٤٥٨، وقد ذكر الحميدي كتاب العالم والمتعلم وشرح كتاب الأخفش عند الكلام على ابن سيد المتقدم الذكر، ويبدو أن المصادر اضطربت في نسبة هذين الكتابين لتشابه الاسمين ولكن من الغريب أن يذكر ابن حزم مؤلفات ابن سيد في مكانين.

(٤) عبادة بن ماء السماء: ترجم له في الجذوة: ٢٧٤ والصلة: ٤٢٦ والنخيرة، ولا بن حيان في المقتبس نقول عن كتاب لعبادة، وكذلك ينقل ابن سعيد في المغرب عن كتابه في طبقات الشعراء (انظر المغرب ١: ١١٥، ١٢٥).

(٥) أحمد بن فرج: ترجمته في الجذوة ٩٧ والصلة ١: ١٢٠ والمغرب ٢: ٥٦ واليتيمة ١: ٣٦٨ وقلائد العقيان: ٧٩، ولم يصلنا كتاب الحدائق ولكن الحميدي وابن الأبار في الحلية وابن سعيد في المغرب نقلوا عنه كثيراً.

(٦) علي بن محمد بن أبي الحسين الكاتب: ترجمته في الجذوة: ٢٩٠ قال الحميدي: كان في الدولة العامرية وعاش إلى أيام الفتنة.

١٣- ومن الأخبار: تواريخ أحمد بن محمد بن موسى الرازي في أخبار ملوك الأندلس وخدمتهم وغزواتهم ونكباتهم وذلك كثير جداً، وكتاب له في صفة قرطبة وخططها ومنازل الأعيان بها، على نحو ما بدأ به ابن أبي طاهر في أخبار بغداد، وذكر منازل صحابة أبي جعفر المنصور بها، وتواريخ متفرقة رأيت منها: أخبار عمر بن حفصون القائم برية ووقائعه وسيره وحروبه. وتاريخ آخر في أخبار عبد الرحمن بن مروان الجليقي القائم بالجوف^(١). وفي أخبار بني قسي والتجيبين وبني الطويل بالثغر^(٢). فقد رأيت من ذلك كتباً مصنفة في غاية الحسن، وكتاب مجزأ في أجزاء كثيرة في أخبار رية وحصونها وحروبها وفقهاؤها وشعرائها تأليف إسحاق بن سلمة بن إسحاق القيني^(٣)، وكتاب محمد بن الحارث الخشني في أخبار القضاة بقرطبة وسائر بلاد الأندلس، وكتاب في أخبار الفقهاء بها^(٤). وكتاب لأحمد بن محمد بن موسى في أنساب مشاهير أهل الأندلس، في خمسة أسفار ضخمة من أحسن كتاب في الأنساب وأوسعها، وكتاب قاسم بن أصبغ في الأنساب في غاية الحسن والإيعاب والإيجاز. وكتابه في فضائل بني أمية. وكان من الثقة والجلالة بحيث اشتهر أمره وانتشر ذكره، ومنها كتب مؤلفة في أصحاب المعقل والأجناد الستة بالأندلس. ومنها كتب كثيرة جمعت فيها أخبار شعراء الأندلس للمستنصر رحمه الله تعالى، رأيت منها أخبار شعراء البيرة في نحو عشرة أجزاء، ومنها كتاب الطوالع في أنساب أهل الأندلس، ومنها كتاب التاريخ الكبير في أخبار أهل الأندلس، تأليف أبي مروان ابن حيان نحو عشرة أسفار، من أجل كتاب ألف في هذا المعنى،

(١) انظر المقتبس: ١٥.

(٢) من أخبار هؤلاء الثائرين طرف في المقتبس وابن عذاري، وانظر في التعريف بهم وبأنسابهم كتاب الجمهرة:

٤٦٤، أما التجيبين فهم من العرب، وأما بنو قسي وبنو الطويل وهم بنو شبراط فإنهم من المولدين.

(٣) في النفع: الليثي، وترجمته في الجذوة: ١٥٩ ومعجم البلدان (رية).

(٤) توفي الخشني ٣٦١ هـ وترجمته في الجذوة: ٤٩، وقد وصلنا كتابه في أخبار قضاة الأندلس الذي ألفه بطلب من الحكم المستنصر ونشره ريبير ١٩١٤ ونشر بمصر ١٣٧٢ وكذلك وصلنا كتابه علماء إفريقية وهو مطبوع مع الكتاب الأول، وقول ابن حزم «بها» يدل على أن للخشني كتاباً في علماء الأندلس وفقهاؤها وهو غير الكتاب السابق.

وهو في الحياة بعد، لم يتجاوز الاكتهال^(١)، وكتاب المآثر العامرية لحسين بن عاصم^(٢) في سير ابن أبي عامر وأخباره، وكتاب الأقيشتين محمد بن عاصم النحوي في طبقات الكتاب بالأندلس^(٣). وكتاب سكن بن سعيد في ذلك^(٤). وكتاب أحمد بن فرج في المنتزين والقائمين بالأندلس وأخبارهم. وكتاب أخبار أطباء الأندلس لسليمان ابن جلجل^(٥).

١٤- وأما الطب: فكتب الوزير يحيى بن إسحاق وهي كتب رفيعة حسان^(٦). وكتب محمد بن الحسن المذحجي استاذنا رحمه الله، وهو المعروف بابن الكتاني، وهي كتب رفيعة حسان^(٧). وكتب التصريف لابي القاسم خلف بن عباس الزهراوي، وقد أدركناه وشاهدناه، ولئن قلنا إنه لم يؤلف في الطب أجمع منه ولا أحسن للقول والعمل في الطبائع، لنصدقن^(٨). وكتب ابن الهيثم^(٩) في الخواص والسموم والعقاقير من أجل الكتب وأنفعها.

١٥- وأما الفلسفة: فإنني رأيت فيها رسائل مجموعة وعيوناً مؤلفة لسعيد بن فتحون السرقسطي المعروف بالحمار، دالة على تمكنه من هذه الصناعة^(١٠)، وأما

(١) مؤرخ الأندلس المشهور حيان بن خلف أبو مروان، انظر ترجمته في الصلة ١: ١٥٠٠ والذخيرة ١/٢: ٨٤-١١٤، وانظر ملحق بروكلمان ١: ٥٧٨ لأسماء كتبه، وقد نشرت قطعة من المقتبس بعناية الأب ملثور انطونية بباريس ١٩٣٧ ومن تواريخ ابن حيان نقول كثيرة في الكتب الأندلسية وبخاصة في الذخيرة.

(٢) حسين بن عاصم: ترجمته في الجذوة: ١٨١.

(٣) الأقيشتين: ترجمته في الجذوة: ٧٤ والبغية رقم: ٢٤٣.

(٤) سكن بن سعيد: ترجمته في الجذوة: ٢١٩ والبغية رقم: ٨٣٤.

(٥) الف ابن جلجل هذا الكتاب سنة ٣٧٧ وقد نشر نشرة محققة جيدة بعناية الأستاذ فؤاد السيد (مطبعة المعهد الفرنسي بالقاهرة ١٩٥٥)، مع مقدمة ضافية في التعريف بالكتاب ومؤلفه.

(٦) يحيى بن إسحاق: ترجمته في ابن جلجل: ١٠٠ وابن أبي أصيبعة ٣: ٦٨ والجذوة: ٣٥١ والبغية رقم ١٤٦٠.

(٧) محمد بن الحسن المذحجي: (يكتب ابن الحسين في طبقات صاعد وابن أبي أصيبعة، ويكتب ابن الحسن حيث ورد في مؤلفات ابن حزم من مطبوع ومخطوط) ترجمته في ابن أبي أصيبعة ٣: ٧٣ والجذوة: ٤٥ والبغية رقم: ٨١.

(٨) خلف بن عباس (في النفع: عياش) الزهراوي: ترجمته في ابن أبي أصيبعة ٣: ٨٥ والجذوة: ١٩٥ والبغية رقم: ٧١٥ ومن كتابه التصريف نسخ مخطوطة في برلين وباريس وولي الدين وغيرها (راجع ملحق بروكلمان ١: ٤٢٥).

(٩) اسمه عبد الرحمن بن إسحاق وترجمته في ابن أبي أصيبعة: ٧٤.

(١٠) سعيد بن فتحون السرقسطي: ترجمته في الجذوة: ٢١٦ والبغية رقم: ٨١٣ وطبقات الأمم: ٧٨ وله تأليف في الموسيقى ورسالة في المدخل إلى علوم الفلسفة سماها «شجرة الحكمة» ورسالة في تعديل العلوم. نالته منحة أيام المنصور بن أبي عامر فهاجر إلى صقلية وبها توفي.

رسائل أستاذنا أبي عبد الله محمد بن الحسن المذحجي في ذلك فمشهورة متداولة وتامة الحسن فائقة الجودة عظيمة المنفعة.

١٦- وأما العدد والهندسة فلم يقسم لنا في هذا العلم نفاذ، ولا تحققنا به، فلسنا نثق بأنفسنا في تمييز المحسن من المقصر في المؤلفين فيه من أهل بلدنا، إلا أنني سمعت من أثق بعقله ودينه من أهل العلم ممن اتفق على رسوخه فيه يقول: إنّه لم يؤلف في الازياج مثل زيغ مسلمة^(١) وزيغ ابن السمح^(٢)، وهما من أهل بلدنا. وكذلك كتاب لأحمد بن نصر فما تقدم إلى مثله في معناه.

١٧- وإنما ذكرنا التأليف المستحقة للذكر، والتي تدخل تحت الأقسام السبعة التي لا يؤلف عاقل عالم إلا في أحدها^(٣)، وهي إمّا شيء لم يسبق إليه يخترعه أو شيء ناقص يتمه أو شيء مستغلق يشرحه أو شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه، أو شيء متفرق يجمعه أو شيء مختلط يرتبه، أو شيء أخطأ فيه مؤلفه يصلحه. وأمّا التأليف المقصرة عن مراتب غيرها فلم نلتفت إلى ذكرها، وهي عندنا من تأليف أهل بلدنا أكثر من أن نحيط بعلمها.

١٨- وأما علم الكلام فإن بلادنا وإن كانت لم تتجاذب فيها الخصوم، ولا اختلفت فيها النحل، فقلّ لذلك تصرفهم في هذا الباب، فهي على كل حال غير عريّة عنه، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاعتزال، نُظّاراً على أصوله، ولهم فيه تأليف

(١) مسلمة: هو أبو القاسم مسلمة بن أحمد من أهل قرطبة توفي ٣٩٨ وله تعديل زيغ البتاني ولعله الذي يشير إليه ابن حزم (ابن أبي أصيبعة ٣: ٦٢ وطبقات الامم: ٧٨ وابن القفطي: ٣٢٦ وانظر مؤلفاته التي وصلتنا في بروكلمان الملحق ١: ٤٣١).

(٢) ابن السمح: أبو القاسم اصبح بن محمد بن السمح المهندس الغرناطي كان في زمن الحكم ومن كتبه زيجه الذي ألف على أحد مذاهب الهند توفي سنة ٤٢٦ (ابن أبي أصيبعة ٣: ٦٢ وطبقات الامم: ٧٩ وانظر مؤلفاته التي وصلتنا في تاريخ بروكلمان ١: ٤٧٢ والملحق ١: ٨٦١).

(٣) التواليف السبعة: قابل بين ما جاء هنا وما ذكره ابن حزم في كتاب التقريب: ١٠.

منهم: خليل بن إسحاق^(١) ويحيى بن السمينة^(٢) والحاجب موسى بن حدير^(٣) وأخوه الوزير صاحب المظالم أحمد، وكان داعية الى الاعتزال لا يستتر بذلك.

١٩- ولنا على مذهبنا الذي تخيرناه من مذاهب أصحاب الحديث كتاب في هذا المعنى، وهو إن كان صغير الجرم، قليل عدد الورق، يزيد على المائتين زيادة يسيرة، فعظيم الفائدة، لأننا اسقطنا فيه المشاغب كلها، وأضربنا عن التطويل جملة، واقتصرنا على البراهين المنتخبة من المقدمات الصحاح الراجعة الى شهادة الحس وبديهة العقل لها بالصحة، ولنا فيما تحققنا به تأليف جملة، منها ما قد تم، ومنها ما شارف التمام، ومنها ما قد مضى منه صدر، ويعين الله تعالى على باقيه، لم نقصد به قصد مباحة فنذكرها، ولا أردنا السمعة فنسميها، والمراد بها ربنا جل وجهه، وهو ولي العون فيها، والملي بالمجازاة عليها، وما كان لله تعالى فسيبدو، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

٢٠- وبلدنا هذا على بعده من ينبوع العلم، ونأيه من محلة العلماء، فقد ذكرنا من تأليف أهله ما إن طلب مثلها بفارس والأهواز وديار مضر وديار ربيعة واليمن والشام، أعوز وجود ذلك، على قرب المسافة في هذه البلاد من العراق التي هي دار هجرة الفهم وذويه ومراد المعارف وأربابها.

٢١- ونحن إذا ذكرنا أبا الأجر جعونة بن الصمة الكلابي^(٤) في الشعر، لم نباه به إلا جريراً والفرزدق لكونه في عصرهما، ولو أنصف لاستشهد بشعره، فهو جار على مذهب الأوائل لا على طريقة المحدثين. وإذا سمينا بقي بن مخلد لم نسابق به إلا محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري وسليمان بن الأشعث السجستاني وأحمد بن شعيب النسائي، وإذا ذكرنا قاسم بن محمد لم نباه

(١) خليل بن إسحاق: لعل صوابه خليل بن عبد الملك (ابن الفرضي ١٦٥:١ والتكملة ١:٣٠٩) وهو ممن صحب ابن مسرة وكان يقول بالاستطاعة وتتلذذ له ابن السمينة.

(٢) يحيى بن السمينة توفي سنة ٣١٥، ترجمته في طبقات الأمم: ٧٤ وابن الفرضي ٢:١٨٥.

(٣) موسى بن محمد بن حدير: ترجمته في الجذوة ٢١٦ والبغية رقم: ١٣٢٠ وأخوه أحمد بن محمد بن حدير ولي أيضاً الوزارة والقيادة لعبد الرحمن الناصر.

(٤) ترجمة جعونة في الجذوة ١٧٧ والبغية رقم: ٦٢٦ والمغرب ١:١٣١.

به إلا القفال ومحمد بن عقيل الفريابي، وهو شريكهما في صحبته المزني بن ابراهيم^(١) والتلمذة له، وإذا نعتنا عبد الله بن قاسم بن هلال ومنذر بن سعيد لم نجار بهما إلا أبا الحسن ابن المفلس (المغلس؟) والخلال والديباجي ورويم بن أحمد وقد شاركهم عبد الله في أبي سليمان وصحبته. وإذا أشرنا إلى محمد بن عمر بن لبابة^(٢) وعمّه محمد بن عيسى وفضل بن سلمة^(٣) لم نناطح بهم إلا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ومحمد بن سحنون ومحمد ابن عبدوس. وإذا صرحنا بذكر محمد بن يحيى الرباحي^(٤) وأبي عبد الله بن محمد بن عاصم لم يقصرا عن أكابر أصحاب محمد بن يزيد المبرد.

ولو لم يكن لنا من فحول الشعراء إلا أحمد بن دراج القسطلي لما تأخر عن شأو بشار بن برد وحبیب والمتنبي، فكيف ولنا معه جعفر بن عثمان الحاجب وأحمد بن عبد الملك بن مروان وأغلب بن شعيب ومحمد بن شخيص وأحمد بن فرج وعبد الملك بن سعيد المرادي، وكل هؤلاء فحل يهاب جانبه، وحصان ممسوح الغرة.

ولنا من البلغاء أحمد بن عبد الملك بن شهيد صديقنا وصاحبنا وهو حي بعد، لم يبلغ سن الاكتهال، وله من التصرف في وجوه البلاغة وشعابها مقدار يكاد ينطق فيه بلسان مركّب من لساني عمرو وسهل. ومحمد بن عبد الله بن مسرة في طريقه التي سلك فيها وإن كنا لا نرضى مذهبه، في جماعة يكثر تعدادهم.

وقد انتهى ما اقتضاه خطاب الكاتب رحمه الله تعالى من البيان، ولم نتزيد فيما رغب فيه إلا ما دعت الضرورة الى ذكره لتعلقه بجوابه، والحمد لله الموفق لعلمه، والهادي الى الشريعة المزلفة منه والموصلة، وصلى الله على محمد عبده ورسوله وعلى آله وصحبه وسلم وشرف وكرم.

انتهت الرسالة

(١) الجذوة: أبي ابراهيم المزني.

(٢) الجذوة: ٧١ والبغية رقم: ٢٢٢.

(٣) فضل بن سلمة الجهني مولا هم توفي سنة ٣١٧ أو ٣١٩، انظر الجذوة: ٣٠٨ والبغية رقم: ١٢٨٣.

(٤) محمد بن يحيى الرباحي: ترجمته في الجذوة: ٩١ والبغية رقم: ٣١٢.

٢ - قطعة من شعر ابن حزم (١)

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آل محمد وسلم
قال الفقيه الإمام الأوحى أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي رضي
الله عنه (٢):

١

لَكَ الْحَمْدُ يَا رَبَّ وَالشُّكْرُ ثُمَّ
لَكَ الْحَمْدُ فِي كُلِّ مَا حَالَةٌ
مِنَ الْمَاءِ أَنْشَأْتَنِي نُطْفَةً
وَأَسَكَنْتَ فِي جِسْدِي رُوحَةً
وَأَخْرَجْتَنِي بَعْدُ فِي عَالَمِي
فَمِنْكَ لِي الْبَصَرُ الْمُقْتَفَى
وَحِسٌّ صَحِيحٌ وَتَمْيِيزٌ مَا
وَمَكَّنْتَنِي مِنْ فَنُونِ الْعُلُومِ
وَعَلَّمْتَنِي الْحُكْمَ فِي هَلْ وَمَا
وَحَدَّ الْحَقَائِقِ مَيَّزْتَ لِي
بِبِرْهَانٍ صَادِقٍ يُلِيحُ الْيَقِينَ
وَيُوفِي الْمَسْمَى بِيَانِ اسْمِهِ

لَكَ الْحَمْدُ مَا بَاحَ بِالشُّكْرِ فَمُ
فَسَقَدَ خَصَّنِي مِنْكَ فَضْلٌ وَعَمُ
وَمِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَحْمٌ وَدَمُ
وَأَجْعَلْتَهَا فِي طِبَاقِ الرَّحْمِ
وَبَلَّغْتَنِي دَرَجَاتِ الْفَهْمِ
وَسَمِعٌ وَذَوْقٌ وَنُطْقٌ وَشَمُ
خَلَقْتَ بِأَنْوَاعِهِ مِنْ أُمَّمُ
بِبِئَادِي الْكَلَامِ وَخَطَّ الْقَلَمُ
وَأَطَّلَعْتَنِي طَلْعَ كَيْفٍ وَلِمٍ (٣)
مِنَ الْبِطَاطِلِ الْمُتَّقَى فِي الْكَلِمِ
وَيَنْفِي الْمَحَالِ وَيُبِيدِي الْحَكْمِ
وَيَحْتَدُّ بِالْوَصْفِ مَا لَمْ يُسَمِّ

(١) انما اثبت هذه القطعة لأنها وردت مجتمعة في مخطوطة مستقلة كتب عليها اسم ديوان ابن حزم، وليس لها فيها
إلا القصائد الواردة هنا، وبقيت المخطوطة من لزوميات أبي العلام، وقد وردت القصائد بهذا الترتيب في مسالك
الابصار مما يدل على أن هذه القطعة قد تكون مأخوذة من ذلك الكتاب.

(٢) قال ابن خير في فهرسته: ٤١٧ إن هذه القصيدة ٧٢ بيتاً، وقد بلغت هنا ثمانين.

(٣) انظر أقسام السؤال في كتاب التقريب: ١٨٢، والابيات ٩-٢ فيها حمد لله تعالى على ما علمه من اصول
منطقية.

ومن هيئة الفلك المستدير
وما فيه من فلك دائر
فاكبرها قاصداً مغرباً
إدارة رب لها من شىء
يخالف ما بين أدوارها
ليعلم أهل النهى أنها
وأن ليس تختار شيئاً ولا
يدير بأزماتها دهرها
وتشهد أن الذي صاغها
هو الأول المبتدئ خلقها
فأبدى الزمان وأبدى المكان
هواء وماء وأرض ونار
نهارة مضيء وليل أحمر
وركب لا ميهها كيف شاء
ونبت يقوم على ساقه
بلا فيم قطعاً ولا لم ولا
ولا كان شىء سواه له
فصاغ العقول كما شاءها
وركبها في النفوس التي
وما كان من قبل عقل ولا
ولا كان عدل ولا حكمة
ولو كان ذلك لم يعتدل

وقفت على حده المنتظم
ومن كوكب قاطع كالعلم
وسائرهما جهة الشرق أم
يصرقها أمره حيث حم
على سنن راتب مستتم
مدبرة لحكيم حكيم
لها الحكم بل لإله الأمم
فثبتت مبدؤها للفهم
هو الواحد الحق باري النسم
كما شاء إذ شاء فرق وضم
وما فيهما صاغ بدءاً ولم
ومشرق أنوارها والظلم
وبحر عميق وطود أشم
سكان بر وسكان يم
وأخر لا ساق يعليه ثم
هنالك مم ولا فييه كم
مثالاً ولا مخرباً ما نظم
فمن شاء أذكى ومن شا أصم
كما شاء أنشأها ربكم
سفاة ولا كان مدح وذم
ولا كان ظلم ولا من ظلم
وجود الأمور ولم يستقم

لأن الكثير ير له عِدَّةٌ
وما حصرته حدود الكلام
نهاياته جامعات له
ولكن مُبْدَعَهَا وَاحِدٌ
وليس بمعجزه ما يقوم
ولا شيء يشبهه جُمْلَةٌ
فأبدى اللغات وأعطى العلوم
ولولا التعماليم لم ندرها
فصح بذلك إرسال من
فيالك برهان حق بدا
بصدق النبوة والمبتدي
فأرسل مُرْسَلَهُ بِالهُدَى
محمد المصطفى بالكتاب
فشق له القمر المستنير
وأبدى الينابيع من كفه
وأعجز في نظم قرآنه
ودان الملوك لآياته
على غير خوف له يتقى
فحلوا له عقود تيجانهم
بطب النفوس بلا سل سيف
كباذان في اليمن المتقى

تُعَدُّ وتحصره إذ تَعُمُّ
فوجدانه صح بعد العدم
فقد صح مبدؤه وانتظم
هو الأول الحق أفننى إرم
بوهم إليه ومالم يقم
تحقق ذلك من قد علم
وأفشى الصناعات والكل زم
ولا عاش حي ولم تغدأم
به علم الناس ما قد علم
فجلى من الجهل ما قد أهدم
لخلق الجميع ومنشي النعم
على ما قضاه وما قد حتم
به أنبياء الهدى قد ختم
بحضرة راضين أو من رغم
فأروى به الجيش والجيش جم
أولي حصر وبداة الخيم
خلاف التكاذيب ممن زعم
ولا رغبة عنده تغتتم
وخلوا له ملكهم فأنهدم
ولا بذل مال له يقتسم
وأهل عمان وضاحي قدم

إلى ذي الكلاع وذي زرود
وصح لنا نقل أعلامه
فما فيه معترض يُتقى
وقد ظهر الحق فيمابه
كنقل النصارى ونقل اليهود
أحاديث لم تك في أصلها
ولم تات إلا بنقل أتى
مناقضة بعضها بعضها
فشتان بين الهدى والعمى
فما جاء من عند رب الجميع
ولا تعدّه واطرح غيره
تفز بالحقيقة مستعجلاً
ولا تلتفت لدعاء وأنت
ولا تشتغل بالذي نفعه
فما هذه الدار إن حصلت
سيفنى العزيز ويفنى الدليل
يبيد الجميع فلا تغترر
فأين الذين بنوا تدمراً
وأين الألى أحكموا قادساً
أولئك أهل القوى قد مضوا
فمن حال طفل إلى صبوة

إلى ابن ظليم فأقصى إزم
وأحكامه باتصال سلم
بأطباق عرب ونقل العجم
أتى لا كنقل كثير السقم
ونقل المجوس لأخبار جم
تُبأح ولكنّها تكتّم
به كل منتحل مُتّم
تكاذيبها باديات تنم
وشتان نور الضحى والعتم
على يد مُرسليه قل نعم
وإن لأم فييه أخ وابن عم
وتسلم إذا مت من كل غم
لقوم براهينها لم تقم
لدنيا لها أمد منصرم
حقيقتها غير طيف ألم
وتفنى القوى وسيفنى الألم
بمالا يدوم لمن لم يدم
وباني البرابي وباني الهرم
وعقد قناطرها والصنم
كما قد مضى سد سيل العرم
وشرخ شبيب ويأتي الهرم

وتأتي المنية لا بد أن
ومن بعد ذلك دار الجزاء
فدار النعيم لأهل الفلاح
فبادر قبيل حلول الردى
يُطيف بنا حكمها الملتزم
وما قد مضى فكماضي الحلم
ونار لمن قند عصى تضطرم
فستندم إذ ليس يُغني الندم

هذه القصيدة في اثبات حدوث العالم وصحة نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وفيها وعظ حسن، ارتجلها الفقيه في مجلس الخلافة دون إعمال روية، رحمه الله.

٢

ذكر في صلة الصلة وهو التاريخ المعروف بتاريخ الفرغاني أن النقفور ملك النصارى أرسل بقصيدة نظمها كاتب مرتد وأرسلها إلى أمير المؤمنين المطيع رضي الله عنه وذلك إذ أخذت النصارى بعض ثغور الإسلام فلما وصلت إلى مجلس الخلافة وقرئت بين يدي أمير المؤمنين المعتد بالله تعالى بالأندلس، ولم يقصد بها المعتد وإنما وردت من بلاد المشرق، اهتز الفقيه الإمام أبو محمد رضي الله عنه عند سماعها غضباً لله عز وجل ولرسوله ولدينه وارتجل قصيدة على البديهة ولم يتثبت فيها لشدة غضبه وهمه رضي الله عنه، فقال، رحمه الله (١) :

من المحتمي لله ربّ العوالم
محمد الهادي إلى الناس (٢) بالتقى
عليه من الله السلام مُردداً
إلى قائلٍ بالإفك جهلاً وضلّةً
دعوت إماماً ليس من أمر آله
ودين رسول الله من آل هاشم
وبالرشد والإسلام أفضل قادم (٣)
إلى أن يوافي البعث (٤) كلّ العوالم
عن النقفور المنتزي في الأعاجم
بكفّيه إلا كالرسوم الطواسم

(١) وردت هذه القصيدة في طبقات الشافعي للسبكي ٢: ١٨٤ والبداية والنهاية لابن كثير ١١: ٢٤٧ وهي كثيرة التصحيف والتحريف في هذين المصدرين ولذلك لم أشر إلى فروق القراءات إلا عند الضرورة. وقال ابن خبير إنها ١٣٩ بيتاً، ولم يكن ابن حزم هو الوحيد الذي رد على قصيدة شاعر نقفور بل هناك قصيدتان أيضاً في الرد عليها أحدهما لأبي بكر القفال الشاشي والثانية للفقيه أبي الأصبغ عيسى بن موسى بن زروال الغرناطي؛ انظر فهرسة ابن خبير: ٤٠٩ (س = السبكي، ب = البداية والنهاية).

(٢) س: الله.

(٣) س ب: قائم.

(٤) ب: الحشر.

دَهْتُهُ الدَّوَاهِي فِي خِلَافَتِهِ كَمَا
 وَلَا عَجَبٌ مَنْ نَكَبَتْهُ أَوْ مَلَمَتْهُ
 وَلَوْ أَنَّهُ فِي حَالِ مَاضِي جِدْوَدِهِ
 عَسَى عَطْفُهُ لِلَّهِ فِي أَهْلِ دِينِهِ
 فَخَرْتُمْ بِمَا لَوْ كَانَ فَهَمُّ يَرِيكُمْ
 إِذَنْ لَعَرَّتْكُمْ خَجَلَةٌ عِنْدَ ذِكْرِهِ
 سَلَبْنَاكُمْ دَهْرًا فَلُذْتُمْ بِكَرَّةٍ
 فَطَرْتُمْ سُرُورًا عِنْدَ ذَلِكَ وَنَخْوَةً
 وَمَا ذَلِكَ إِلَّا فِي تَضَاعُيفِ غَفْلَةٍ
 وَلَمَّا تَنَازَعْنَا الْأُمُورَ تَخَاذُلًا
 وَقَدْ شَغَلَتْ فِيْنَا الْخِلَافَةَ فَتَنَةٌ
 بِكُفْرِ أَيْدِيهِمْ وَجَحْدِ حَقُوقِهِمْ
 أَلَمْ نَنْتَزِعْ مِنْكُمْ بِأَيْدِي وَقُوَّةٍ (٢)
 وَمِصْرَ وَأَرْضَ الْقَيْرَوَانِ بِأَسْرِهِا
 أَلَمْ تَنْتَصِفْ مِنْكُمْ عَلَى ضَعْفِ حَالِهَا
 أَحَلَّتْ بِقُسْطَانُطِينَةَ كُلِّ نَكَبَةٍ
 مَشَاهِدُ تَقْدِيسَاتِكُمْ وَبِيُوتِهَا
 أَمَا بَيْتُ لَحْمٍ وَالْقُمَامَةَ بَعْدَهَا
 وَكِرْسِيَّكُمْ فِي أَرْضِ اسْكَندَرِيَّةِ

دَهْتُ قَبْلَهُ الْأَمْلَاكَ دُهُمُ الدَّوَاهِمِ
 تَصِيبُ الْكَرِيمِ الْحَرِّ وَابْنِ الْأَكَارِمِ
 لَجُرْعَتُمْ مِنْهُ سَمُومَ الْأَرَاقِمِ
 تَجَدَّدَ مِنْهُمْ دَارِسَاتِ الْمَعَالِمِ
 حَقَائِقُ دِينِ اللَّهِ أَحْكَمُ حَاكِمِ (١)
 وَأُخْرِسَ مِنْكُمْ كُلُّ قَيْلٍ مَخَاصِمِ
 مِنَ الدَّهْرِ أَفْعَالِ الضَّعَافِ الْعَزَائِمِ
 كَفَعَلِ الْمَهِينِ النَّاqِصِ الْمُتَعَاظِمِ
 عَرَّتْنَا وَصَرَفَ الدَّهْرُ جَمُّ الْمَلَا حِمِ
 وَدَالَتْ لِأَهْلِ الْجَهْلِ دَوْلَةُ ظَالِمِ
 لِعِبْدَانِهِمْ مِنْ تُرْكِهِمْ وَالدِّيَالِمِ
 لِمَنْ رَفَعُوهُ مِنْ حَضِيضِ التَّهَائِمِ
 جَمِيعِ بِلَادِ الشَّامِ ضَرْبَةً لِأَزَمِ
 وَأَنْدَلِسًا قَسْرًا بِضَرْبِ الْجَمَا حِمِ
 صَقْلِيَّةً فِي بَحْرِهَا الْمُتَلَا حِمِ
 وَسَامَتِكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ الْمَلَا حِمِ (٣)
 لَنَا وَبِأَيْدِينَا عَلَى رَغْمِ رَا حِمِ
 بِأَيْدِي رِجَالِ الْمُسْلِمِينَ الْأَعَا حِمِ
 وَكِرْسِيَّكُمْ فِي الْقُدْسِ فِي أَوْرَشَا حِمِ

(١) البيت مختلف الرواية في ب .

(٢) ب : بأعظم قوة .

(٣) البيت سقط من ب .

ضممناهم قسراً برغم أنوفكم
وكرسي أنطاكية كان برهة
فليس سوى كرسي رومة فيكم
ولا بد من عود الجميع بأسره
أليس يزيد حل وسط دياركم
ومسلمة قد داسها بعد ذاكم
وأخدمكم بالذل مسجدنا الذي
إلى جنب قصر الملك في دار^(١) ملككم
وأدى لهرون الرشيد مليكم
سلبناكم مسرى^(٢) شهوراً بقوة
إلى أرض يعقوب وأرياف رومة
فهل سرتهم في أرضنا قط جمعة
فمالكم إلا الأمانى وحدها
رويداً يعدنحو الخلافة نورها
وحينئذ تدرون كيف فراركم
على سلف العادات منا ومنكم
سببئتم سبباً ليس يكثر عدوها^(٦)

كما ضمت الساقين سود الأدهم
ودهراً بأيدينا بذل الملاغم
وكرسي قسطنطينة في المقاوم
إلينا بعزم قاهر متعاضم
على باب قسطنطينة بالصوارم
بجيش لهم كالليوث الضراغم
بنى فيكم في عصرنا المتقادم
ألا هذه حقاً صريمة^(٢) صارم
إتاوة^(٣) مغلوب وجزية غارم
حبانا بها الرحمن أرحم راحم
إلى لجة البحر البعيد المخارم
أبى الله ذاكم يا بقاء الهزائم
بضائع نوكى تلك أضغاث حال^(٥)
ويكشف مغبر الوجوه السواهم
إذا صدمتكم خيل جيش مصادم
ليالي أنتم في عداد الغنائم
وسببكم فينا كقطر الغمام

(١) س : أرض .
(٢) ب : صرامة .
(٣) ب : رفادة .
(٤) ب : مصر .
(٥) ب : أحلام نائم
(٦) ب : يحصر العدوونها .

فلو رام خَلَقَ عِدَّاهَا رام مُعْجِزاً
 بأبناءِ حَمْدانٍ وكافورِ صَلْتُمْ
 دعيُّ وحجَّامُ أتوكمُ فَتَهْتَمُ
 ليالي قُدناكُمْ كما اقتادَ جازرُ
 وسُقنا على رِسلِ بناتِ ملوككُمْ
 ولكن سلوا عناه رِقلاً ومَنْ خلا
 يخبِّركُمْ عَنَّا المتسوّجِ منكمُ
 وعن ما فتحنا من منيعِ بلادكُمْ
 ودعُ كلَّ نذلٍ ينتمي لا تعدّه
 فهيهات سامراً وتكريتَ منكمُ
 مَنى يتمناها الضعيفُ ودونها
 ومن دون بغدادِ سيوفٌ حديدَةٌ
 محلَّةُ أهلِ الزَّهدِ والخيرِ والتقوى
 دعوا الرملةَ الدمئاءَ^(٤) عنكم فدونها
 ودون دمشقِ كلِّ جيشٍ كأنَّهُ
 وضربٌ يُلقي الرومَ كلَّ مذلَّةٍ
 ومن دون أكنافِ الحجازِ جحافلُ
 بها من بني عدنانِ كلُّ سُمَيْدَعٍ

وأنتى بتعداد لريش الحمائم
 أراذل أنجاسٍ قصار المعاصم
 وما قدر مصاص دماء المحاجم^(١)
 جماعة أتياسٍ لحز الحلاقم
 سبانيا كما سيقت ظباء الصرائم
 لكم من ملوك مكرمين قماقم
 وقيصركم عن سبينا كل آيم^(٢)
 وعن ما أقمنا فيكم من مآتم
 إماماً ولا من مُحكمات الدعائم
 إلى جَبَلاتكم أمانى هائم
 تطائر هاماتٍ وحز الغلاصم
 ميسرة للحرب من آل هاشم
 ومنزلة يحتلها^(٣) كلُّ عالم
 من المسلمين الصيِّدِ كلُّ مُخاصم^(٥)
 سحائب طيرٍ تنتحي بالقوادم
 كما ضرب السكِّي بيض الدراهم
 كقطر الغيوث الهاملات السواجم
 ومن حي قحطان كرام العمائم

(١) بعد هذا البيت في ب بيت مضطرب.

(٢) البيت مختلف الرواية في ب.

(٣) ب: يختارها.

(٤) س: الغراء.

(٥) ب: الفر كل مخاصم، س: كل ملازم

ولو قد لقيتم من قُضاعة عصبية^(١)
إذا صبَّ حوكم نكروكم بما خلا
زمان يقودون الصوافن نحوكم
سيأتيكم منهم قريباً عصاباً
وأموالكم فيء^(٢) لهم ودمائكم
وأرضكم حقا سيقتمونها
ولو طزقتكم من خراسان عصبية
لما كان منكم عند ذلك غير ما
فقد طالما زاروكم في دياركم
وأما سجستان وكرمان والألى
فمغزاهم في الهند لا يعرفونكم
وفي فارس والسوس جمع عرمم
فلو قد أتاكم جمعهم لغدوتم
وبالبصرة الزهراء^(٦) والكوفة التي
جموع تُسامي الرمل جم عديدهم^(٧)

لقيتم ضراماً في يبيس الهشائم
لهم معكم من مأزق متلاحم
ليبغوا يسارا منكم في المغانم
تنسيكم تذكرا أخذ العواصم
بها يشتفي حرّ النفوس^(٣) الحوائم
كما فعلوا دهرأ بعدل المقاسم
وشيران والري القلاع القوائم
عهدنا بكم خل^(٤) وعض الأباهم
مسيرة عام بالخيل الصلادم
بكابل حلوا في ديار البراهم
بغير أحاديث كذكر البهازم^(٥)
وفي أصبهان كل أروع عازم
فرائس للأساد مثل البهائم
سمت وبأدنى واسط والكظائم
فما أحد ينوي لقاهم بغانم^(٨)

(٦) ب: الغر كل مخاصم، س: كل ملازم

(١) ب: كبة.

(٢) س: حل لنا.

(٣) ب: الصدور.

(٤) ب: ذل.

(٥) س: لذكر التهازم، والبيت ساقط من ب.

(٦) ب: الغراء.

(٧) ب: عدأ وكثرة.

(٨) ب: بسالم.

ومن دون بيت الله مكة التي
 محلُّ جميع الأرض منها تيقُّناً
 دفاعٌ من الرحمن عنها يحفها
 بها دفعَ الأحبوشَ عنها^(١) وقبلهم
 وجمعُ كموج البحر ماضٍ عرمرمٌ
 ومن دون قبر المصطفى وَسَطَ طيبة
 يقودهم جيشُ الملائكة العلى
 فلو قد لقيناكم لعدتم رمائماً
 وباليمن الممنوع فتیان غارم^(٢)
 وفي جَهَّتِي أرض اليمامة عصابة
 ستفنيكم والقمر مطيين دولة
 خليفة حق ينصر الدين حكمه
 إلى ولد العباس تُنمى جدوده
 ملوك جري بالنصر طائرٌ سعدهم
 محلَّتْهُمْ في مسجد القدس أو لدى
 وإن كان من عليا عديّ وتيمها
 فأهلاً وسهلاً ثم نُعمى ومرحباً
 همُ نصروا الإسلام نصراً مؤزراً
 رويداً فوعدُ الله بالصدق واردٌ

حباها بمجدٍ للثريا مزاحم
 محلةٌ سفل الخفّ من فُصّ خاتم
 فما هو عنها كَرَّ طرفٍ برائم
 بحصباء طير من ذرى الجو حائم
 حمى سُرّة البطحاء ذاتِ المحارم
 جموعٌ كمسودّ من الليل فاحم
 كفاحاً ودفعاً عن مُصلٍّ وصائم
 بمن في أعالي نجدنا والحضارم^(٢)
 إذا ما لقوكم كنتم كالطاعم
 مغاورٌ أنجادٌ طوال البراجم
 تعود ليمون النقيبة حازم
 ولا يتّقي في الله لومة لائم
 بفخرٍ عميمٍ أو لزهرٍ العباشم
 فأهلاً بماضٍ منهم وبقادم
 منازلٍ بغدادٍ محلّ الأكارم
 ومن أسدٍ أهل الصلاح الخضارم
 بهم من خيارٍ سالفين أقادم
 وهم فتحوا البلدان فتح المراعِم
 بتجريع أهل الكفر طعم العلاقم

(١) ب : وقع الأحبوش هلكى .

(٢) الشطر الثاني في ب مختلف تماماً .

(٣) س : غارة .

سَنَفْتَحُ قَسْطَنْطِينَةً وَذَوَاتَهَا
وَنَمْلِكُ أَقْصَى أَرْضِكُمْ وَبِلَادِكُمْ
وَنَفْتَحُ أَرْضَ الصِّينِ وَالْهِنْدَ عَنُوءَةً
مَوَاعِيدُ لِلرَّحْمَنِ فِينَا صَحِيحَةٌ
إِلَى أَنْ نَرَى الْإِسْلَامَ قَدْ عَمَّ حَكْمُهُ
أَيُّقْرَنَ يَا مَخْذُولُ دِينَ مِثْلُ ثُلُثِ
يَدَيْنِ لِمَخْلُوقٍ بِدِينِ عِبَادَةٍ (١)
أَنَا جِيلِكُمْ مَصْنُوعَةٌ مِتْكَاذِبٌ (٢)
وَعُودٌ صَلِيبٍ لَا تَزَالُونَ سُجَّادًا
تَدِينُونَ تَضَلَالًا بِصَلْبِ الْهَكْمِ
إِلَى مِلَّةِ الْإِسْلَامِ تَوْحِيدِ رَبِّنَا
وَصِدْقِ رِسَالَتِ الَّذِي جَاءَ بِالْهُدَى
وَأَذْعَنْتِ الْأَمْلاكَ طَوْعًا لِدِينِهِ
كِبَادَانَ (٤) فِي صَنْعَاءِ مَالِكِ دَوْلَةٍ
وَسَائِرُ أَمْلاكَ الْيَمَانِينَ أَسْلَمُوا
أَجَابُوا لِدِينِ اللَّهِ دُونَ مَخَافَةٍ
فَحَلَّوْا عَرَى التَّيْجَانِ طَوْعًا وَرَغْبَةً
وَحَابَاهُ بِالنَّصْرِ الْمَلِيكِ (٦) إِلَهَهُ

وَنَجْعَلُكُمْ قُوتَ الذُّسُورِ الْقَشَاعِمِ
وَنُلْزِمُكُمْ ذُلَّ الْجُزَى وَالْمَغَارِمِ
بِجَيْشٍ لِأَرْضِ التُّرْكِ وَالْخُزُرِ حَاطِمِ
وَلَيْسَتْ كَأَمْثَالِ الْعُقُولِ السَّقَائِمِ
جَمِيعَ الْبِلَادِ بِالْجِيُوشِ الصَّوَادِمِ
بَعِيدٌ عَنِ الْمَعْقُولِ بَادِي الْمَأْتِمِ
فِيَا لَكَ سَخْفًا لَيْسَ يَخْفَى لَكَاتِمِ (٢)
كَلَامُ الْأَلَى فِيمَا أَتَوْا بِالْعِظَائِمِ
لَهُ يَا عُقُولَ الْهَامَلَاتِ السَّوَائِمِ
بِأَيْدِي يَهُودٍ أُرْذَلِينَ الْأَائِمِ
فَمَا دِينَ ذِي دِينٍ لَنَا بِمَقَاوِمِ
مُحَمَّدٍ الْآتِي بِدَفْعِ الْمِظَالِمِ
بِبِرْهَانِ صِدْقِ ظَاهِرٍ فِي الْمَوَاسِمِ
وَأَهْلَ عَمَانَ حَيْثُ رَهَطَ الْجِهَاضِمِ
وَمَنْ بِلَدِ الْبَحْرَيْنِ قَوْمَ الْلَهَازِمِ
وَلَا رَغْبَةَ تَحْظِي بِهَا كَفُّ عَادِمِ
لِحَقِّ مَبِينٍ بِالْبِرَاهِينِ قَائِمِ
وَصَيَّرَ مَنْ عَادَاهُ تَحْتَ الْمَنَاسِمِ

(١) س: بدين لمخلوق بدين عباده.

(٢) ب: لعالم.

(٣) ب: قد تشابهت.

(٤) ب: كما دان.

(٥) ح: ناجم.

(٦) ب: المكين.

فَقِيرٌ وَحِيدٌ لَمْ تُعْنَهُ عَشِيرَةٌ
 وَلَا عِنْدَهُ مَالٌ عَتِيدٌ لِنَاصِرٍ
 وَلَا وَعَدَ الْأَنْصَارَ دُنْيَا تَخْصُهُمْ
 فَلَمْ تَمْتَهِنُهُ قَطُّ قُوَّةُ أَسْرِ
 كَمَا يَفْتَرِي زُورًا وَإِفْكَاءَ وَضَلَّةً
 عَلَى أَنْكُمْ قَدْ قَلْتُمْ هُوَ رَبُّكُمْ
 أَبِي اللَّهِ أَنْ يَدْعَى لَهُ ابْنٌ وَصَاحِبٌ
 وَلَكِنَّهُ عَبْدٌ نَبِيٌّ (٣) مَكْرَمٌ
 أَيْلَطُمْ وَجْهَ الرَّبِّ تَبًّا لِحَاكِمِ
 وَكَمْ آيَةٌ أَبْدَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٌ
 تَسَاوَى جَمِيعَ النَّاسِ فِي نَصْرِ حَقِّهِ
 فَعُرْبٌ وَأَحْبُوشٌ وَتُرْكٌ وَبَرْبَرٌ
 وَقَبْطٌ وَأَنْبَاطٌ وَخُزْرٌ وَدَيْلَمٌ
 أَبَوْا كُفْرَ أَسْلَافٍ لَهُمْ فَتَحْتَفُوا
 بِهِ دَخَلُوا فِي مِلَّةِ الْحَقِّ كُلُّهُمْ
 بِهِ صَحَّ تَفْسِيرُ الْمَنَامِ الَّذِي أَتَى
 وَسُنْدٌ وَهَنْدٌ أَسْلَمُوا وَتَدَيَّنُوا
 وَشَقَّ لَنَا بَدْرُ السَّمَوَاتِ آيَةٌ

وَلَا دَفَعُوا عَنْهُ شَتِيمَةَ شَاتِمِ
 وَلَا دَفَعُ مَرْهُوبٍ وَلَا لِمَسَالِمِ
 بَلَى، كَانَ مَعْصُومًا لِأَقْدَرِ عَاصِمِ
 وَلَا مَكَّنْتُمْ مِنْ جِسْمِهِ يَدٌ لِأَطْمِ (١)
 عَلَى وَجْهِ عَيْسَى مِنْكُمْ كُلُّ آثَمِ (٢)
 فَيَا لَضَلَالٍ فِي الْحِمَاقَةِ جَائِمِ
 سَيَلَّقِي دَعَاةَ الْكُفْرِ حَالَةَ نَادِمِ
 مِنَ النَّاسِ مَخْلُوقٌ، وَلَا قَوْلَ زَاعِمِ
 لَقَدْ فُتُّمُ (٤) فِي ظُلْمِكُمْ كُلِّ ظَالِمِ
 وَكَمْ عَلَّمَ أَبْدَاهَ لِلشَّرِكِ حَاطِمِ
 فَلِلْكَلِّ مِنْ إِعْظَامِهِ حَالٌ خَادِمِ
 وَكَرْدِ (٥) بِهِمْ قَدْ فَازَ قِدْحُ الْمَسَاهِمِ
 وَرُومٌ رَمَوْكُمْ دُونَهُ بِالْقَوَاصِمِ
 فَأَبَوْا بِحِظِّ فِي السَّعَادَةِ جَائِمِ
 وَدَانُوا لِأَحْكَامِ الْإِلَهِ اللَّوَّازِمِ
 بِهِ دَانِيَالٌ قَبْلَهُ حَتْمٌ حَاتِمِ
 بِدِينِ الْهَدْيِ فِي رَفْضِ دِينِ الْأَعَاجِمِ
 وَأَشْبَعٌ مِنْ صَاعٍ لَهُ كُلُّ طَاعِمِ

(١) ب : ظالم .
 (٢) ب : لاطم
 (٣) ب : رسول
 (٤) ب س : فقتم
 (٥) س : وفرس

وسالت عيونُ الماءِ في سَبْطِ (١) كَفِّهِ
وجاء بما تقضي العقول بصدقه
عليه سلامُ الله ما ذرَّ شارقُ
براهينُهُ كالشمس لا مثل قولكم
لنا كلِّ علمٍ من قديمٍ ومُحَدَّثٍ
أتيتم بشعرٍ باردٍ متخاذلٍ
فدونكها كالعقد فيه زُمُرٌ

فأروى به حيشاً كثير القماقم
ولا كدَ عاوٍ غير ذات قوائم
يعاقبه ظلماء أسحم غائم (١)
وتخليطكم في جوهرٍ وأقانم
وأنتم حميرٌ دامياتُ المحازم
ضعيفٍ معاني النظم جمّ البلاغم
ودرّ وياقوتٌ بإحكام حاكم

رضي الله عن قائلها وأثابه الجنة بمنه ورحمته، إنه هو الغفور الرحيم

٣

وقال رضي الله عنه إذ أكثر الناس في عدله وتأنيبه:

قالوا تحفظُ فإنَّ الناس قد كثرتُ
فقلتُ: هل عيبهم لي غير أني لا
وأنتني مولعٌ بالنصِّ لستُ إلى
لا أنتني نحو آراء يقال بها
يا بردَ ذا القول في قلبي وفي كبدي
دعهم يعضوا على صمِّ الحصى كمداً
إني لأعجبُ من شأني وشأنهمُ
ما إن قصدتُ لأمرٍ قطُّ أطلبُهُ

أقوالهم وأقاويلُ العدا مِحْنُ
أقولُ بالرأي إذ في رأيهم فِتْنُ
سواه أنحو ولا في نصره أهينُ
في الدين بل حسبى القرآن والسنن
ويا سروري به لو أنهم فطنوا
مَنْ مات من قوله عندي له كفنُ
واحسرتا إنني بالناس مُمتحنُ
إلا وطارتُ به الأظعان والسفن

(١) س : وسط .

(٢) س : عاتم .

أمالهم شغلٌ عني فيشغلهم
كأن ذكرى تسبيحٍ به أمروا
إن غبت عن لحظهم هاجوا بغيظهم
دعوا الفضول وهبوا للبيان لكي
وحسبي الله في بدءٍ وفي عقبٍ

أو كلهم بي مشغولٌ ومرتهن
فليس يغفل عني منهم لسن
«حتى إذا ما رأوني طالعاً سكنوا»
يُدري مقيمٌ على الحسنى ومفتتن
بذكره تدفع الغمّاء والإحن

٤

وقال رحمه الله في مدح كتب الحديث والحث على طلبته :

أنائمٌ أنت عن كُتب الحديث وما
لمسلمٌ والبخاري اللذان هما
أولى بأجرٍ وتعظيمٍ ومحمدة
يا من هدى بهما اجعني كمثلهما
لا تجعلني ربّ العرش دونهما

أتى عن المصطفى فيها من الدين
شداً عرى الدين في نقلٍ وتبيين
من كل قول أتى من رأي سحنون
في نصر دينك محضاً غير مفتون
يوم الحساب وفي وضع الموازين

٥

وقال رضي الله عنه :

أجلٌ هو ربعٌ قد عفته الروامس
لقلّ له أن تحبس العيس ساعة
على أربعٍ قد كان دهرأ بطوله
عسى يستجيب الربيع إذ أنا سائل
فُعجت عليه ناقتي وهو سببٌ
وقلتُ ودمعي ساكبٌ متحدرٌ
لقد كان عيشي فيك لو دام موقناً
ليالي من أهواه يمسي كأنه

فهل أنت فيه ويّب غيرك حابسٌ
عليه فتبكيك الرسوم الطوامس
للهوك فيه مَرَبَعٌ ومجالس
وهل تُرجع اللفظ الطلول الدوارس
سقته وجادته الغمام الرواجس
وإنسان عيني في هواميه غامس
ولكن أبت ذاك الحظوظ الأباخس
من العفر ظبي بالصريمة كانس

وإذ شَمَلْنَا باقٍ جميعٌ محسّد
فكان جوابُ الربعِ إذ أنا سائل
كذلك حكمُ الدهرِ آتٍ وذهابٌ
فعرّجتُ عنه مُوجَعُ القلبِ ثاكلاً
وفي طيِّ مثنى الصفيحِ على الثرى
غريبٌ صفاتِ الحسنِ إن تبغِ حسنه
إذا حدّ لم تحو الحدودُ جهاته
فديناه من ظبي يلوح ضياؤه
عجبت لدهرٍ لا يني وهو طالبي
إذا ما اصطرعنا فالتداول بيننا
فتسعُ وعشرون أُتحت سهامها
كأن بياضَ الرأسِ ينفي سواده
فأهلاً بوقد الشيبِ إذ جاء وافداً
ولما أتى ردت نفوسٌ بغیظها
ولم أر مثل الشيبِ أوفى وفيّة
وكنا نجوماً طالعاتٍ مضيئة
لقد كان لي في بعض ذلك واعظاً
تناءين عني كالغصون وأعرضت
وقد طالما ارتاحت وهزّت غصونها

ولم تقطع ذاك الدهور الدهارس
وهل تفهم القول الربوع الأخرس
وفي الدهر أصنافٌ مدوسٌ ودائس
وبين الحشا لذعٌ من الحزن ناخس
.....^(١) للشكل والحسن لا بس
فأمنعُ معدوم هناك المجانس
وإن قيسَ يوماً ضلّ فيه المقائس
على مثله حقاً أصاب المنافس
بثأر ولا ينفك دأباً يمارس
عراكٌ فمنهوسٌ هناك وناهس
لرأسي فغضتُ منه فالرأس هارس
صباحٌ تفرّى عنه ليلٌ عكامس
وكنتُ، وقلبي قبل ذا منه واجس
ولم تنبسط نحوي اللحاظ النواعس
ليذعره بازي^(٢) النهار المؤانس
تنير بأدناها الخطوب الحنادس
وما اختلستنيهِ الصروفُ الخوالس
ضواحك أقمارٍ وهنّ عوابس
بقربي أحقافُ الرمالِ الأواعس

(١) غير واضحة في ص.

(٢) غير واضح في ص.

ظباءً إذا قيس الظباء بحسنها
زمانٌ يسودُ المرء فيه محقرٌ
زعيمون أن يُقضى لنا دون غيرنا
سَمَوْنَا فما في دهرنا غيرُ حاسدٍ
إذا ما تراميني مفاخرٍ معشرٍ
وإنِّي بعرضي دون ديني مُتَّقٍ
سما بي ساسانٌ ودارا وبعدهم
فما أخرجت حربٌ مراتبَ سُوددي
هنالك مجدُّ الدهر طالت فروعه
ملكنا ملوك الأرض في كلِّ جانبٍ
إذا شَبَّتِ الحربُ العوانُ فبأسنا
أباحوا بيوت النار كلَّ ذخيرة
فلما أتى الإسلامُ بالحق والهدى
فشُدَّتْ عُرَى الإسلام فيهم وعُطِّلَتْ
وأعلن دين الله في الأرض بأسهم
فسائل بسلمانٍ وبالْحَسَن الرضى

فإن يعافير الظباء خنافس
ولا كزمانٍ ساد فيه الفلاقس
إذا ازدحمت عند الملوك القلانس
وطُلْنَا فلم نُدرَكْ فما ثمَّ نابِس
فأيسر فخري للمفاخر هارس
وإنِّي بعرضي دون رُوحِي مُتارس
قريش العلى أعياصُها والعنابس
ولا قَعَدْتُ بي عن ذرى المجد فارس
فهنَّ مواضٍ صَعَدٌ لا نواكس
فحدُّ مُناوينا الحدود الأواكس
لكل منيع النَّيل في الناس فارس
حَمَّتْها شياطين الردى والأبالس
أقروا لنورِ حَوْلته الأحامس
بأسيا فهم للمشركين مدارس
وذَلَّتْ بهم للمسلمين الكنائس
وزارا وفيروزٌ هُدَاةٌ أشاوس

٦

وقال رضي الله عنه إذ حبس يتشوق إلى أهله وولده وتروى لغيره:

مُسَهَّدُ القلب في خديهِ أدمعُهُ
داني الهموم بعيدُ الدار نازحُها
يأوي إلى زَفَرَاتٍ لو يُباشِرُها
قد طالما شَرِقَتْ بالوجد أضلعُهُ
رجعُ الأنين سكيبُ الدمع مُفَزَعُهُ
قاسي الحديد فُواقاً ذاب أجمعُهُ

إذا تخَلَّلَ في أرجائها فرحاً
وإن وَنتَ لوعَةً عن كُنْه صولتها
تاهتُ به في بحار الحُزنِ فكرتُهُ
كم فكرةٍ داهمتَه في مسارحها
ذكرى أقيِّراخه في كل ناحيةٍ
كم قد تحمَّلَ من أعباء نأيهمُ
قد عاندَ الحزنَ حتى عاد يرحمه
وصار يرحمه من كان يَعذُّلُهُ
تجولُ حلَّتْه في ذاته فتري
جسمٌ تخوَّنتَ الأيامُ جُنتُهُ
تناهبتُ نُوبُ الدنيا محاسنَه
يشكو إلى القيد ما يلقاه من ألمٍ
يا هاجعاً والرزايا لا تُورِّقُهُ
أم كيف حاله حيِّ ساكنٍ جدثاً
قد طال في هاويات السجن محبسه
فكم زفير يقْدُ الصخرُ أيسرُهُ
ما رجعتُ سجعها حيناً مطوِّقُهُ
ولا تجرِّعُ كأس الوجد من أحدٍ
يا راحلاً عند حيِّ عنده رَمَقِي
وسلَّهُ بالله عن عهدي أيحفظه
وكيف عني وعن أنسي تصبِّره

ظلت قواصفها باليأس تُقرِّعه
هَبَّتْ له لوعَةً رِقْشَاءُ تلسُّعُهُ
حتى رمتَه سحيقاً ضلَّ مرجعه
تسقيه سماً نقيعاً بات يجرعه
توحي إلى القلب أسراراً تُقطِّعه
نِضْواً نِبا بلذيد النوم مضجعه
وسادر الدمع حتى جَفَّ مدمعه
لما اصطفباه من الاعواز أشنعُهُ
آثارَ ما الدهر بالأحرار يصنعه
فعاد كالشنِّ مرآه ومسمعه
فالضيمُ ملبسه والسجن موضعهُ
فبالأنين لدى شكواه يرجعه
قل كيف يهجع من في الكبل مهجعه
يرنو بعين أسيرٍ عزَّ مَطْمَعُهُ
وانشتَّ من شمله ما كان يجمعه
وكم أنين بنار الوجد يشفِّعه
إلا ومن فضل شجوي ما ترجعه
إلا ومن فضل وجدي ما تجرِّعه
اقرا السلامَ على من لم أُودِّعه
فعهده بمكان لا أضيِّعه
أم كيف بعد بعادي عنه أربُّعه

تجهّمت نُوبُ الدنيا لعامرها
واطولَ شوقاه ما جدَّ البعاد بهم
لئن تباعد جثمانني فلم أرهم
أقول والدهرُ قد غالت غوائلُهُ
عسى لطائفُ من لا شيء يُعجزُهُ
بمبتني المجد مذ حُلَّتْ تمائمُهُ
بحيث يشتجر الخطيُّ في صَفَد
بالحاجب المرتجى السامي أرومته
سما الى غاية في المجد سامية
فأصبحت قلل السامين خاضعةً
وارتاح للعُرف والحاجات يُسألها
نعم الشفيعُ لمن ضاقت مذاهبه
وكل زارع خير عند مضطهد
فعش عزيزاً على الأيام محتكمأ

فلا يدُّ عن يد الضراء تمنعُه
إليهم مُذ سعوا للبين أفضعه
فعندهم وأبيك القلبُ أجمعه
وحطّ مني مكاناً كان يرفعه
تحنو على شملنا يوماً فتجمعه
بحيث لا نوب الدنيا تضععه
ويفطمُ السيفُ ذا بأس ويرضعه
الى هلال الذي بالسعد مطلععه
فنال غاية ما قد كان يُزِمُّعه
لعزه وسماء المجد موضعه
فغصَّ بالوفد والآمال مصنعه
لدى الخليفة أسمى من يشقُّعه
فسوف يحصد ما قد كان يزرعه
ما هزّ ذيل الصبا غصناً يزعزعه

٣ - منتخبات شعرية متنوعة

عباس بن ناصح

قال يصف طول الليل :

فبتُّ أرقبُ صباحاً سُدَّ مَطْلَعُهُ
كأنه ونجوم الليل قد جَعَلَتْ
راعٍ تلبَّث قد أوصى بصرْمته
يا ليل أصبحُ ويا صبحُ استترُ فلقد
فلا أرى الليل عن مرقاته انصدعا
تهوي على السمْت منها غُوراً خُضعا
أخرى الرعاء يُزجِّي سائقا هُبعا (١)
أبرحتماني فإن لم تفعلأ فدعا (٢)

عبد الله بن الشمر

قال يتبرم بكثرة الصيد في الشتاء والبرد والجليد والغزوات في الصيف مع
الأمير عبد الرحمن بن الحكم :

ليت شعري أمن حديدِ خُلِقْنَا
كلَّ عام في الصيف نحن غزاة
إذ ترى الأرض والجليد عليها
فكان الأنوفَ تجددع منَّا
أم خُلِقْنَا من صخرةٍ صمَّاء
والغرانيقُ غزونا في الشتاء (٣)
واقعٌ مثل شُقَّةٍ بيضاء
بالاشافي الحداد أو بالاباء (٤)
ح كأننا نخافُ موت الفناء
نطلبُ الموت والفناء بإلحاحاً

(١) الصرمة: القطيع من الغنم؛ والهبع: ما نتج في آخر النجاج وضده الربع.

(٢) أبرحتما: أفرطتما وبالغتما.

(٣) الغرانيق: جمع غرنوق، وهو طائر مائي أسود.

(٤) الاشافي: جمع إشفي وهو المخرز.

أشعار للغزال (١)

- ١
- وإن رجائي في الإياب إليكم
وإن كنت تبغين الوداع فبالغي
- ٢
- وإن أنا أظهرت العزاء قصير
فدونك أحوال - أرى - وشهور
- ٣
- يُعرَفُ عَقْلُ المرءِ في أربع
ونورٌ عينيهِ وألفاظُهُ
- ٤
- فبقلبها داءٌ عليك دفين
هو للكبير خديعةٌ وقُرُونُ
- ٥
- فعلية من درك القرون زبون
فبقلبها داءٌ عليك دفين
- ٦
- أنا شيخ وقلت في الشيخ شيئاً
كلُّ شيخٍ تراه يكثر من كَسُ
- ٧
- ومراء أخذ النأ
وخشوع يشبهه السق
- ٨
- قلت: هل تألم شيئاً
قلت: لا تعن بشيء
- ٩
- إنما تبني على الوثوب
ليس من يخفى عليه
- ١٠
- سَ بِسَـمْتٍ وَقُطُوبِ
مَ وَضَعَفٍ فِي الدَّبِيبِ
- ١١
- قال: أثقال الذنوب
أنت في قلب ذيب
- ١٢
- ببسة في حين الوثوب
منك هذا بل بيب

(١) المقطعات من ١-١١ استخرجت من بهجة المجالس لابن عبد البر (مخطوطة دار الكتب المصرية) المصرية.

تسألني عن حالتي أم غمّرتُ
وهي ترى ما حلّ بي من العِبر
وما الذي يسأل عنه من خَبَر
وقد كَفاه الكشف عن ذاك النظر
وما تكون حالتي مع الكِبَر
أربدّ مني الوجه وأبيضُ الشُّعر
وصار رأسي شُهرةً من الشُّهر
ويَبستُ نضرة وجهي وأقشَعِر
ونقص السمع بنقصان البصر
وصرت لا أنهض إلا بعد شُر
لو ضامني من ضامني لم أنتصر
فانظر إليّ واعتبر ثم اعتبر
فإنّ للحليم في مُعتَبِر

لقد فسدتُ فما تلقى
وصار الحي منا يغفُ
بها من ليس ذا شَجَنِ
بِطُ الملقوف في الكفنِ

طالب الرزق الحلال لا يقـرّ
 نهـاره وليله على سـفـر
 في الحرّ والبرد وأوقات المطر
 وماله في ذاك نزر محـتـقـر
 إن الحلال وحده لا يخـتـمـر
 أين ترى مالاً حلالاً قد ثمر
 ما إن رأينا صافياً منه كثر

إني حلـيت الدهر أصناف الدرر
 فمرّة حلو وأحياناً مـقـر
 وعلقماً حيناً وأحياناً صبر
 وجلُّ ما يسـقـيـكـه الدهر كدر
 فلم أجـدُ شيئاً من الفقر أمر
 ألا ترى أكثر من فيها يفر
 مخافة الفقر إلى نار سـقـر

١٠ وإن مُقامي شطرَ يومٍ بمنزلٍ
وقد يهرب الإنسان من خيفة الردى

١١ وإن أُعطيَت سلطاناً
أخو السلطان موصوف
ويصبح رأيه المحموم
وتبصر في مطيئته
وتسترخي مفاصله
كأن بشاشة السلطان

١٢ قال لي يحيى وصرنا
وتولتُ نارياًح
شقت القلعين وانب
وتمطى ملكُ المو
فأرأينا الموت رأياً
لم يكن للقوم فينا

١٣ كُلفت يا قلبي هوى مُتعباً
إني تعلقتُ مجوسيةً
أقصى بلاد الله في حيث لا

أخاف على نفسي به لكثيرُ
فيُدركه ما خاف حيث يسير

فحاذرُ صولة الزمنِ
بحسن الرأي والفظن
دمنسوباً إلى الأذن
سقوط العين والأذن
وتكسى كسوة الحزن
ن حين تزول لم تكن

بين موج كالجبال
من دبورٍ وشمال
تت عُرى تلك الجبال
ت إينا عن حبال
عين حالاً بعد حال
يارفريقي رأسُ مال

غالبت منه الضيغم الأغلباً
تأبى لشمس الحسن أن تغرباً
يلقى إليها ذاهب مذهباً

يا نوذُ يا روذَ الشَّبَابِ التي
يا بأبي الشَّخْصِ الذي لا أرى
إن قلتُ يوماً إنَّ عيني رأَتْ
قالتُ أرى فَوَدَّيْهِ قَدْ نَوَّرَا
قلتُ لها يا بأبي إنه
فاستضحكت عُجْباً بقولي لها

١٤

تُطْلِعُ من أزرارها الكوكبِبا
أحلى على قلبي ولا أعذبا
مشبهه لم أعُدْ أن أكذبا
دعابةً توجب أن أدعبا
قد يُنْتَجُ المرءُ كذا أشهببا
وإنما قلتُ لكي تُعْجَبَبا

قصدتُ بمدحي جاهداً نحو خالدٍ
فلم يعطني من ماله غير درهمٍ
كما اقتلع الحجامُ ضرساً صحيحةً

أؤملُ من جدواه فوق مُنائي
تَكَلَّفَه بعد انقطاع رجائي
إذا استُخرجتُ من شدة بكاء

عبد الله بن فرح

قال في طفيلي يدعى ابن الإمام :

أفديكَ مِنْ مَتَّوَجِدِ غَضْبَانِ
يقتاده شَمُّ القِتَارِ بأنفه
وعلا الدخانِ بشنتِ طولةٍ مربياً
وبحانة الملهين جاسوس له
صَبَّ إلى الطوفانِ مرتاحٌ إلى الـ
فترى الإماميين حول ركابه
لو يسمعون بأكلةٍ أو شربة
زار الفتى القرشيَّ لا لتعهد
حتى إذا وُضِعَ الخوانُ تساقطوا

حتى يلوح له ضبابُ دخانٍ
مثل اقتياد النجم للحيران
يبدي كمين مطابخ الإخوان
يُنْبِيهِ أين تناكح الزوجان
جولان مُضْطَغْنٌ على الخلان
كالخيل صائمة ليوم رهان
بُعْمَانٌ أصبح جمعهم بعمان
منه ولا شوق إلى لُقْيَانِ
نهماً عليه تساقط الذبان

ورأيتَه من بينهم متخمّطاً
لم ينصرف إلا وفي اكمامه
وأخو ثقيفٍ فرّ منه قاصداً
لو حلّ في نجران لم يبعد على
كالموت تسعى في التخلّص جاهداً

في لقمة كتخمّط السكران
حملٌ وفي أعفاجه حملان
جيانَ لو أغنتُ قرى جيانَ
عزومات نيته مدى نجران
منه وتلقاه بكل مكان

عبد الملك بن جهور

١

يا أحسن الناس في عينيّ مبتسماً
حلّت بقلبي من عينيك نازلةً
لم تبق جارحةً مني أقلبها
فارحم مقام محب ما شكوا وبكى

وأعذب الخلق عندي منطقاً وفما
من الهوى صيرتني في الورى علماً
إلا بعثت عليها بالهوى سقما
تبرماً بالذي يلقي ولا ندما

٢

أجلك أن تحلّ بك الأمانني
وأكره أن يمتلك التمني
ولو أني استطعت لفرط شجوي
وما أشكو إليك بغير دمعي

فكيف بأن أراك وأن تراني
حذاراً أن يبيوح به لساني
عليك لما رآك الحسا فظان
بيان الدمع أعرب من بياني

أحمد بن فرج

١

سقي الحمى إن كنت تُسَعِفُ
روى الصدى فيه الترشفُ
مع ووشيه ثوباً مصنفُ
وكأنها أعشار مصحفُ
في روضه شكلاً وأحرفُ

يا غيمٌ أكثر حاجتي
رشف صداه فطالما
واخلع عليه من الربيع
حتى ترى أنه هاء
وتخال مرفض الندى

٢

وما الشيطان فيها بالمطاع
دياجي منه سافرة القناع
الى فتن القلوب لها دواعي
لأجري بالعفاف على طباعي
فيمنعه الفطام عن الرضاع
سوى نظير وشم من متاع
فأخذ الرياض من المراعي

وطائفة الوصال عففت عنها
بدت في الليل سائرة ظلام الـ
ومما من لحظة الا وفيها
فما كنت النهى جمحات شوقي
وبت بها مبيت الطفل يظما
كذلك الروض ليس به لمثلي
ولست من السوائم مهملات

ابن عبد ربه

١

وعلى الذي لم يَعُدُّني أَعْدِينِي
ونهى المشيب عن الذي ينهينني
عن عهدن إذا العيون رأينني
وعلى معاداة الصبا عادينني
أقصينني أضعاف ما أدنينني
دائمي بهن، وربما داوينني
حرقاً بنار جحيمها أصلينني

بكرت عليّ عواذلي يَلْحَينني
إيهأ عليك فقد كبرت عن الصبا
أنى وكيف وقد رأين تغيرني
وعلى مفارقة الشباب شمتن بي
أدنينني حتى إذا التهب الجوى
وفتنني بلواظ تشكو الضنى
يذكين في قلبي وبين جوانحي

٢

إذا اخضرَّ منها جانب جفَّ جانبُ
عليها ولا اللذات إلا مصائبُ
وقرَّتْ عيونُ دمعها اليوم ساكبُ
على ذاهبٍ منها فأإنك ذاهبُ

ألا إنما الدنيا غضارة أيكّة
هي الدار ما الآمال إلا فجائعُ
فكم سَخِنَتْ بالأمس عينٌ قريرةُ
فلا تكتحل عيناك منها بعبرةُ

٣

من كثرة التبجيل والتعظيم
فكأنها شيبت من التسنيم
لك عن رحيق الجنة المختوم
خِلتَ النجوم تقارنت بنجوم
فلك سوى كفى وكف نديمي
والأرض ترعدُ رعدة الحموم

ومدامة صلى الملوك لوجهها
رقت حشاشتها ورق أديمها
وكان عين السلسبيل تفجرت
راح إذا اقترنت عليك كؤوسها
تجري بأكناف الرياض ومالها
حتى تخال الشمس يكسف نورها

٤

صحيفة أفنيت لبت بها وعسى
يراعة غرني منها وميض سنا
فصادفت حجراً لو كنت تضربه
كأنما صيغ من بخل ومن كذب

٥

أتقتلني ظلماً وتجدني قتلي
أطلاب ذحلي ليس بي غير شادن
أغار على قلبي بعينيه شادن
بنفسي التي ضنت علي بوصلها
إذا جئتها صدت حياء بوجهها
كتمت الهوى جهدي فحرره الأسي
وإن حكمت جارت علي بحكمها
وأحببت فيها العذل حباً لذكرها
أقول لقلبي كلما ضامه الأسي
برأيك لا رأيي تعرضت للهوى
وجدت الهوى نصلاً لموتي مغمداً
فإن كنت مقتولاً على غير ريبة

٦

وإنني لأغضي الطرف عنك جلاله
ولو أنني أهملت عيني بأن ترى
رأيت وشاة الكاشحين أبعاداً
زعمت بأني حلت عنك ولم أكن
وهل أنا إلا طالب لمنيتي

عنوانها راحة الراجي إذا يئسا
حتى مددت إليها الكف مقتبسا
من لؤمه بعصا موسى لما انبجسا
فكان ذاك له روحاً وذا نفسا

وقد قام من عينيك لي شاهدا عدل
بعينيه سحر فاطلبوا عنده ذحلي
أطالبه فيه، أغار على عقلي
ولو سألت قتلي وهبت لها قتلي
فيعجبني هجر الأذ من الوصل
بماء البلا هذا يخط وذا يملي
ولكن ذاك الجور أحلى من العدل
فلا شيء أشقى في فؤادي من العذل
إذا ما أبيت العز فاصبر على الذل
وأمرِك لا أمري وفعلك لا فعلي
فجر دته ثم اتكيت على النصل
فأنت الذي عرضت نفسك للقتل

وخوفاً على خديك من لحظاتي
سناك لحالت دونها عبراتي
ولكن دمعني من عديد وشاتي
أعنيك في بئي وفي حسراتي
إذا حلت عمّن في يديه حياتي

يحيى بن هذيل

١

لا تلم هائماً قد استحسن الوجـ
فأنا الطائع المشوق لمن صا
مرّ بي خاطراً يكاد من العجـ
في مُلاء كأنه وهو فيها
يشتكى بالفتور من كسل المشـ
ولقد شفّني وأسهر طرفي
شِمْتُهُ والظلامُ يفتّرُ عنه

٢

غنى وفوق جناحيه سقيطُ ندى
يهفوبه خوط ريحان تغازله
إذا استقل ومسّ الأرض تحسبه
له ثلاثة ألوان تخال بها

٣

والأرض عاطرة النواحي غضة
والماء تدفعه إليك مثاعب
صافٍ على صفة المها ومذاقه
ملاً التلاع فأقبلتُ وكأنّها
تنحو إلى حال الغطيظ وربما
وتثير طافية الحصى فكأنّها

د وكل أمره إلى استحسانه
ريريني الهوان في عصيانه
ب به أن يراع في ريعاناه
ورد خديه في جنى سوساناه
ي ولا يشتكى من أجفانه
لُع برق يرفُ في لمعاناه
كافترار الزنجي عن أسنانه

والغيم ينجز للحوزان ما وعدا
في الجور ریح فتلوي مثنّهُ أودا
مصلياً إن تلقى سجدةً سجدا
زمرداً وعقيقاً جاورا برّدا

خضراء في ثوب أقرّ جديد
شئى من الميثاء والجلمود
شهد، فخذ من طيب وبرود
هجمات حيات ذوات حُقود
زارت فتسمعها زئير أسود
دلّت على الساعات فهمّ بليد

٤

لأنظر من نارٍ على البعد تُوقدُ
وعند سكون الريح تهدا فتقعد
إذا اعترضته سجدةٌ ظلَّ يسجد

هنا ليوحي تسبوا والجزع بيننا
وقفت على علينا والجزع بيننا
هنا ليوحي تسبوا والجزع بيننا
وقفت على علينا والجزع بيننا
هنا ليوحي تسبوا والجزع بيننا
وقفت على علينا والجزع بيننا

٥

لُيرى بهارٍ يشُّ الغراب غريبا
للصقر فرَّت في الجهات هروبا
لم يخرجوا من قفرها تأويبا

هنا ليوحي تسبوا والجزع بيننا
وقفت على علينا والجزع بيننا
هنا ليوحي تسبوا والجزع بيننا
وقفت على علينا والجزع بيننا
هنا ليوحي تسبوا والجزع بيننا
وقفت على علينا والجزع بيننا

هنا ليوحي تسبوا والجزع بيننا
وقفت على علينا والجزع بيننا
هنا ليوحي تسبوا والجزع بيننا
وقفت على علينا والجزع بيننا
هنا ليوحي تسبوا والجزع بيننا
وقفت على علينا والجزع بيننا

يوسف بن هارون الرمادي

١

وما عَجَبِي إِلَّا مِنْ الْفَرَسِ إِنَّهُمْ
لَتَرْكَهُمْ أَنْ يَعْبُدُوا نَارَ زَيْنَبٍ
وَمَا بِي تَحْبِيبِ الذَّنُوبِ إِلَيْهِمْ
وَأَحْبِبُّ بِهَا نَاراً تَوَقَّدُ لِلْقِرَى
وَمَا حَرُّ تِلْكَ النَّارِ إِلَّا سَلَامَةٌ
لَهُمْ حِكْمٌ قَدْ سِرَّنَ فِي الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ
وَنَارٌ هَوَى مِنْهَا تَوَقَّدُ فِي قَلْبِي
وَلَكِنْ حُسْنُ الذَّنْبِ عِذْرٌ لَدَى الذَّنْبِ
حَلَالاً لِأَهْلِ الْأَرْضِ حِجْراً عَلَى الصَّبِّ
وَبَرْداً لَدَى النَّارِ الَّتِي أُوْدِعَتْ قَلْبِي

٢

وقال حين أريقت الخمر وأحرقت الحانات أيام الحكم المستنصر:

بخطب الشاربين يضيق صدري
وهل هم غير عشاقٍ أصيبوا
أعشاقُ المدامة إن جزعتم
سعى طلابكم حتى أريقت
تضوُّعَ عَرْفُهَا شَرْقاً وَغَرْباً
فقل للمسفحين لها بسفح
وللأبواب إحراقاً إلى أن
تحرَّيتُمُ بذاك العدلَ فيها
فإن أبا حنيفة وهو عدلٌ
فقيه لا يدانيه فقيه
وكان من الصلاة طويل ليلٍ
وكان له من الشُّرَابِ جَارٌ
وترمضني بليئتهم لعمرى
بفقد حبايب ومُنُوا بهجرٍ
لفرقتها فليس مكان صبر
دماء فوق وجه الأرض تجري
وطبَّقَ أفقَ قـرطـبـةٍ بعطر
وما سكَنتُهُ من ظرفٍ بكسر
تركتم أهلها سكان قسفر
بزعمكم فإن يك عن تحرِّي
وقرَّ عن القضاء مسير شهر
إذا جاء القياسُ أتى بدرٍ
يُقطِّعهُ بلا تغميض شفر
يوصل مغرباً فيه بفجر

وكان إذا انتشى غنى بصوت ال
 «أضاعوني وأي فتى أضاعوا
 فغيب صوت ذاك الجار سجن
 فقال وقد مضى ليل وثنان
 أجارى المؤنسي ليلاً غناءً
 فقالوا إنه في سجن عيسى
 فنادى بالطويلة وهي مما
 ويمم جاره عيسى بن موسى
 فقال: سجننت لي جارا يسمي
 بسجني حين وافقه اسم جار ال
 فأطلقهم له عيسى جميعاً
 فإن أحببت قل لجوار جار
 فإن أبا حنيفة لم يؤب من
 نواقعها من اجل النهي سرّاً

مضاع بسجنه من آل عمرو
 ليوم كرية وسداد ثغر»
 ولم يكن الفقيه بذاك يدري
 ولم يسمعه غنى «ليت شعري»
 لخير قطع ذلك أم لشراً
 أتاه به المحارس وهو يسري
 يكون برأسه لجليل أمر
 فلاقاه بإكرام وبر
 بعمره قال: يطلق كل عمرو
 فقيه ولو سجننهم بوتر
 لجار لا يببت بغير سكر
 وإن أحببت قل لطلاب أجر
 تطلبه تخلصه بوزر
 وكم نهى نواقعه بجهر

٣

ونزل أبو عمر يوسف بن هارون الرمادي على بني أرقم بوادي آش فقدم اليه
 فيما أكرم به طبق ورد، وكان في فصل الشتاء، فاستغربه ثم أخذ منه وردة واحدة
 وقال بديهة:

قد علثها حمرة مكتسبه
 وأنا مغترب من قرطبه
 بالندی أموالهم منتهبه
 فإلى أرقمها منتسبه
 ليس فيه فعلة مستغربه
 قبل المغترب المغتربه

يا خدود الحور في إخالها
 اغتربنا، أنت من جبانة
 واجتمعنا عند إخوان صفاً
 عصابة إن سئلت عن نسبة
 إن لثمي لك قدامهم
 لاجتماع في اغتراب بيننا

عبد الملك بن إدريس الجزيري

قال يتشوق إلى ابنه الأصغر وهو سجين :

ألوى بعزم تجلدي وتصبري
شحط المزارُ فلا قرارَ ونافرتُ
أزرى بصبري وهو مشدودُ القوى
وطوى سروري كله وتلذذي
هلاً بما ألقى الحبيب توهماً
وإذا الفتى فقد الشباب سما له
عجباً لقلبي يوم راعتنا النوى
ما خلتنى أبقي خلافاً ساعةً
إنسان عيني إن نظرتُ وساعدي
فإذا شكوت إليه شكوى راحة
أربي عليّ فحظةً مما بنا

نأي الأوبة واعتيادُ تذكري
عيني الهجوع فلا خيالٌ يعترني
وألان عودي وهو صلبُ المكسر
بالعيش طي صحيفه لم تُنشر
بضمير تذكاري وعين تفكري
حبُّ البنين ولا كحبِّ الأصغر
ودنا فراقك كيف لم يتفطر
لولا السكونُ إلى أخيك الأكبر
مهما بطشتُ وصاحبي المستوزر
ذكرته فشكا إليّ بأكثر
حظُّ المعلى من قداح الميسر

ابن دراج القسطلبي

١

فتنجد في عرض الفلا وتغورُ
يُعزّزُ ذليلٌ أو يفكُّ أسيرُ
وأن بيوت العاجزين قبور
فتنبئك إن يَمَنَّ فهي سرور
لتقبيل كف العامريِّ سفير
إلى حيث ماء المكرمات نمير
إلى حيث لي من غدرهن خفيرُ
لراكبها أن الجزاء خطير
بصبري منها أنة وزفير
وفي المهد مبغوم النداء صغير
بموقع أهواء النفوس خبير
له أذرعٌ محفوفةٌ ونحورُ
وكلّ حياة المحاسن ظير
رَواحٌ لتدآب السرى وبكور
جوانح من زعر الفراق تطير
على عزمتي من شجوها لغيور
عليّ ورقراق السراب يمور
على حرّ وجهي والأصيل هجير
وأستوطئ الرمضاء وهي تفور

دعي عزمات المستضام تسيرُ
لعلّ بما أشجاك من لوعة النوى
ألم تعلمي أن الثواء هو النوى
ولم تزجري طير السرى بحروفها
تخوفني طول السفار وإنه
دعيني أردد ماء المفاوز آجناً
وأختلس الأيام خلصة فاتك
فإن خطيرات المهالك ضُمَّنَّ
ولما تدانت للوداع وقد هفا
تناشدني عهد المودة والهوى
عبيٌّ بمرجوع الخطاب ولفظه
تبوّأ ممنوع القلوب ومُهدت
فكلّ مفدأة الترائب مرضعُ
عصيت شفيح النفس فيه وقادني
وطار جناح الشوق بي وهفتُ بها
لئن ودّعت مني غيوراً فإنني
ولو شاهدتني والصواخذ تلتظي
أسلطُ حرّ الهاجرات إذا سطا
وأستنشق النكباء وهي بوارحُ

وللموت في عين الجبان تلونٌ
 لجان لها أني من الضئيم جازعٌ
 أميرٌ على غول التناثف ماله
 ولو بصرتُ بي والسرى جلُّ عزمتي
 وأعتسف الموماة في غسق الدجى
 وقد حومت زهرُ النجوم كأنها
 ودارت نجوم القطب حتى كأنها
 وقد خيلت طرُقُ المجرَّة أنها
 وثاقب عزمي والظلام مروّعٌ
 لقد أيقنت أن المنى طوع هممتي
 وأنى بذكراه لهمي زاجرٌ
 وأي فتى للدين والمُلك والندى
 مُجير الهدى والدين من كل ملحدٍ
 تلاقت عليه من تميمٍ ويعربٍ
 من الحميريين الذين أكفُّهم
 ذوو دُول المُلك التي سلفت بها
 لهم بذل الدهر الأبي قيادَه
 وهم ضربوا الآفاق شرقاً ومغرباً
 وهم يستقلون الحياة لراغبٍ
 وهم نصرُوا حزب المروءة والهدى
 وهم صدَّقوا بالوحي لما أتاهمُ

وللذعر في سمع الجبري صفيرٌ
 وإنني على مضى الخطوب صبورٌ
 إذا ريع إلا المشيبي في زبير
 وجرسي لجنان الغيلاة سميرٌ
 وللأسد في غيل الغياض زبيرٌ
 كواعب في خضرت الحدايق جورٌ
 كؤوس مهأ والي بهن من دير
 على مفرق الليل البهيم قديرٌ
 وقد غض أجفان النجوم فتونٌ
 وأنى بعطف العيامسري جديرٌ
 وأنى منه ليل خطوب نذيرٌ
 وتصديق ظن الراغبين نذيرٌ
 وليس عليه للضلال محبيرٌ
 شموس تبالا في العلي ويدور
 سحائب تهيم بالندي ويدور
 لهم أعصر موصولة ودهور
 وهم سكنوا الأيام وهي نفور
 بجمع يسير النضر حيث يسير
 ويستصغرون الخطب وهو كبير
 وليس لها في العالمين نصير
 وما الناس إلا أعاند وكفور

مناقِبُ يعيا الوصف عن كُنْه قدرها
الأكلُ مدحٍ عن مداك مقصراً
تمليت هذا العيدَ عِدَّةَ أعصُرٍ
ولا فقدت أيامك الغُرَّ أنفُسُ
ولما توافوا للسلام ورُقعتْ
وقد قام من زُرُقِ الأسنه دونها
رأوا راحة الرحمن كيف اعتزازها
وكيف استوى بالبحر والبدر مجلسُ
فساروا عجالاً والقلوب خوافقُ
يقولون والإجلال يُخرسُ ألسناً
لقد حاط أعلام الهدى بك حائطُ
مقيمٌ على بذل الرغائب واللُهي
وأين انتوى فل الضلالة فانتهى
وحسبك من خفض النعيم مُعيداً
فقُدْها الى الأعداء شعناً كأنها
فعزمك بالنصر العزيز مُخبِرُ
وناداك يا ابن المنعمين ابن عَشْرَةِ
غنيٌ بجدوى راحتك وإنه
ومن دون سئري عفتي وتجملي
وضاءل قدرتي في ذراك عوائقُ
وما شكَّرَ النخعيُّ شكري ولا وفى

ويرجع عنها الوهمُ وهو حسير
وكل رجاء في سواك غرور
تُوَالِيكَ منها أنعمٌ وحُبور
حياتك أعيادُ لهم وسرور
عن الشمس في أفق الشروق ستور
صفوف ومن بيض السيوف سطور
وآيات صنع الله كيف تُنير
وقام بعبءِ الراسيات سرير
وأدنوا بطاءً والنواظرُ صور
وحازت عيون مِلاها وصدور
وقدَّرَ فيك المكرمات قدير
وفكرك في أقصى البلاد يسير
وأين جيوش المسلمين تُغير
جهازُ إلى أرض العدى ونفيرُ
أراقم في شَمِّ الربى وصقور
وسعدك بالفتح المبين بشير
وعبدٌ لنعماك الجسام شكور
إلى سبب يدني رضاك فقير
لريبٍ وصرف للزمان يجورُ
جرت لي برحاً والقضاء عسيرُ
وفائي - إذا عزَّ الوفاء - قصيرُ

فقدني لكشف الخطب والخطب معضل
فقد تخفض الأسماء وهي سواكن
وتنبو الردينيات والطول وافر
حنانيك في غفران زلة تائب

٢

انضيت خيلي في الهوى وركابي
وعنيت مغري بالغواني والصبيا
في غمرة لا تنقضي نشواتها
أيام لا نرتاع من صرف النوى
أيام وجه الدهر نحوي مشرق
ولقد أضاء الشيب لي سنن الهدى
ورأيت أودية النهى منشورة
ورأيت دار اللهو أقوى ربعها
وخلت بي النكبات ترمي ناظري
ولكم أصابتنى الخطوب بشكة
حفظاً لعلم حاز صدري حفظه
حتى تركت الدهر وهو لما به
وصرفت عن صرف الزمان ملامتي
علماً بأن الحرص ليس بزائد
همم الفتى نُكِبُّ تبرح بالمنى
فقطعتُ يا منصورُ نحوك نازعاً

وكلني لليث الغاب وهو هصور
ويعمل في الفعل الصحيح ضمير
وينفذ وقع السهم وهو قصير
وان الذي يجزي به لغفور

وعمرت كأس صيباً بكأس تصاب
واللهو، واللذات قد تغري بي
من صرف كأس أو جفون كعاب
أمنأ ولا نصغي لنعب غراب
ومحاسن الدنيا بغير نقاب
فثنى سني ددني على الأعقاب
تسعى بجدتها إلى أترابي
وخلت معاهدا من الأحباب
وخواطري بنوافذ النشاب
تعبي التجلد واحتسبت مصابي
ألا أخيس بحرمة الآداب
صبراً وغادرني السقام لما بي
وكففت عن سعي الحسود عتابي
حظاً وأن الدهر غير محاب
أبدأ إذا عم القضاة الأبي
خُدع المنى وعلائق الأسباب

فرضاك تأميلي وقربك همتي

ونداك محيائي وحمدك دابي

٣

سأمنع قلبي ان يحنَّ إليك
أَعْدِرْأ ولم أَعْدِرْ وخوفاً ولم أْحُنْ
بفعلك عيبَ الحسنُ عندي وإن غدت
أصدُّ بوجهي عن سنا الشمس طالعاً
واستفزع الشهد اللذيذ مذاقهُ
وأصرف عن ذكراك سمعي ومنطقي
ولو عن لي ظبي الفلا لاجتنبته

وأنهى دموعي أن تفيض عليك
لقد ضاع لي صدق الوفاء لديك
مهاة النقا والشمس مشتبهيك
لأن صار منسوب الصفات إليك
لمطعمه الموجود في شفقتك
ولو نازعتنيها حمامة أيك
لتمثال عينيك وسالفتك

ابن شهيد

١

خليلي عوجا بارك الله فيكما
ولا تمنعاني ان أجود بأدمع
فأقسم ما شمتُ الغداة وقودها
ميادين أفراس الصببا ومراتع
فلم أر اسراباً كأسرابها الدمى
ولا كضلال كان أهدى لصبوتي
وما هاج هذا الشوق إلا حمائم
تغنّ فلا يبعدُ بذى الأيك عاشق
أنا البحر لا يستوهن الخطبُ طاقتي
عجبتُ لنفسي كيف مَلَّكها الهوى

بدارتها الاولى نحي فناءها
حواها الجوى لما نظرت جواءها
وقد شمتُ ما راب الحمى وأساءها
رتعتُ بها حتى ألفتُ ظباءها
ولا نئب مثلي قدرعى ثم شاءها
ليالي يهديني الغرام خباءها
بكيت لها لما سمعت بكاءها
بكى بين ليلى فاستحث غناءها
وتأبى الحسان أن أطيق لقاءها
وكيف استفز الغانيات إباءها

ولو أنني أنحت علي أكسارم
ولكن جردان الثغور رميني
تيمم قصدي النائبات فردها
إذا طرقته الحادثات أعارها
أما وأبي الأعداء ما دفعتهم
جزاهم بما حازوا من الجهل حلمة

٢

أصـ فـيـح شـيـم أم برق بدا
هب من مرقده منكسراً
يمسح النعسة من عيني رشاً
أوردته لطف آياته
فهو من دل عراه زبده
قلت: هب لي يا حبيبي قبلة
فانثنى يهتز من منكبـه
كلما كلمني قبلته
كاد أن يرجع من لثمي له
قال لي يلعب: خذ لي طائراً
وإذا استنجزت يوماً وعده
شربت أعطافه خمر الصبأ
وإذا بت به في روضـة
قام في الليل بجيد أتلع

ترضيت بالعرض الكريم جزاءها
فأكرمت نفسي أن تريق دماءها
فتى لم يشجع حين حان رياءها
شبا أفكار قد أطل مضاءها
يد سبقتهم يتقون عداها
كريم إذا راء المكارم جاءها

أم سنا المحبوب أوري أزند
مسبلاً لكم مرخي للردا
صائد في كل يوم أسدا
صفوة العيش وأرعتة ددا
من صريح لم تخالط زبدا
تشف من عمك تبريح الصدى
قائلاً: لا، ثم أعطاني اليد
فهو إما قال قولاً رددا
وارتشاف الثغر منه أردا
فتراني الدهر أجري بالكدي
قال لي يمطل: نكرني غدا
وسقاه الحسن حتى عربدا
أغيداً يعرفون نباتاً أغيدا
ينفض اللمة من دمع الندى

رَشَاءُ بِلْ غَادَة مَمَكُورَةٌ
أَحَّحَتْ مِنْ عَضَّتِي فِي نَهْدَهَا
فَأَنَا الْمَجْرُوحُ عَنْ عَضَّتِهَا
وَمَكَانَ عَازِبٍ مِنْ جَيِّرَةٍ
ذِي نَبَاتٍ بُلْبُلَتْ أَعْرَافُهُ
تَحْسَبُ الْهَضْبَةَ مِنْهُ جِبَالًا
قَلْتُ إِذْ خَيَّيْمَتْ فِيهِ قَاطِنًا
وَرَأَيْتُ الدَّهْرَ خَوْفِي سَاكِنًا
جَادَ مِنْ أَصْبَحَتْ فِي أَيَّامِهِ
مَلِكٌ يُحْسَبُ عَدْلًا مَلَكًا
خَلِئْتُهُ وَالرَّمْحُ فِي رَاحَتِهِ
نِعْمَ مَا اخْتَرْتُ لِنَفْسِي فَاعْلَمُوا
لَيْسَ مِنْ يَعْشَوُ إِلَى نَارِ الْقَبْرِ

٣

وَلَمَّا تَمَّ سَالًا مِنْ سَكْرِهِ
دَنُوتُ إِلَيْهِ عَلَى بُعْدِهِ
أَدَبُ إِلَيْهِ دَبِيبُ الْكُرَى
وَبِتُّ بِهِ لَيْلَتِي نَاعِمًا
أَقْبَلُ مِنْهُ بِيضَ الطُّلَى

عَمَّمْتُ صَبْحًا بَلِيلٍ أَسْوَدًا
ثُمَّ عَضَّتْ حُرَّ وَجْهِ عَمْدًا
لَا شَفَانِي اللَّهُ مِنْهَا أَبَدًا
أَصْدَقَاءَ وَهُمْ عَيْنُ الْعِدَى
كَعَذَارِ الشُّعْرِ فِي الْخَدِّ بَدَا
وَحَدُودِ الْمَاءِ مِنْهُ أَبْرَدَا
وَتَلَقَّيْتُنِي الْأَمَانِي سُجَّدًا
وَبَنِي الْأَحْرَارِ حَوْلِي أَعْبُدَا
وَالرَّدَى يَحْذِرُ مِنْ خَوْفِي الرَّدَى
وَإِمَامٌ أُمَّ فَيُنَاقِهُدَى
قَمْرًا يَحْمَلُ مِنْهُ فَرْقَدَا
إِنْ زَمَانٌ جَارٌ أَوْ صَرْفٌ عَدَا
مِثْلُ مَنْ يَعْشَوُ إِلَى نَارِ الْهَدَى

فَنَامَ وَنَامَتِ عَيُونُ الْعَسَسِ
دُنُورُ فَيَقِ دَرَى مَا التَّمَسِ
وَأَسْمُو إِلَيْهِ سَمُو النَّفَسِ
إِلَى أَنْ تَبْسُمَ ثَغْرَ الْغَلَسِ
وَأَرْشَفَ مِنْهُ سَوَادَ الْلَعَسِ

ابن حزم الأندلسي

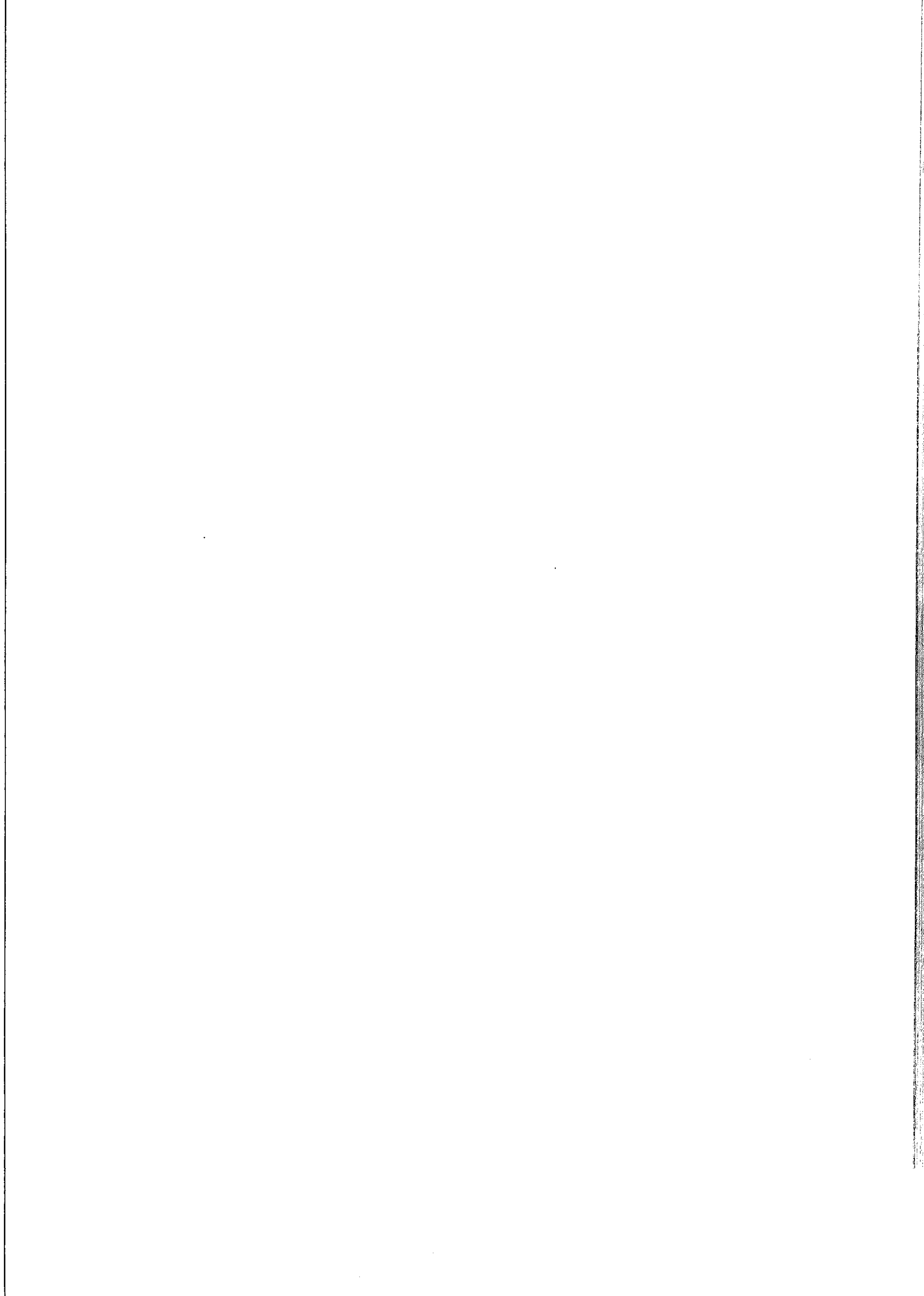
قال يخاطب قاضي الجماعة بقرطبة أبا المطرف رحمه الله من قصيدة:

ألم يجاليني جلاءً مجرباً على أنه حقاً بي العالم الطبُّ
أعيذك أن ترتاب في أنني الذي أتى سابقاً والكل ينجرُّ أو يحبو
أمتلك يعشو عن مكاني ويمتري بأنني من أفلاك ذا الأدب القطبُ
أخُفَى عليك البدر ليلة تمه ولم يستثر عنك النيازك والشهب
وحاشاي أن يمتدَّ زهوً بمنطق وأن يستفزَّ الحلم من قولي العُجبُ
ولكن لي في يوسفٍ خير أسوة وليس على من بالنبيِّ ائتسى ذنبُ
يقول - وقال الحقُّ والصدق - إنني حفيظ عليم ما على صادق عتب
فلو كُسي الفولاذُ حدةً خاطري تساوى لديه اللحم والحجر الصلب
ولو كان للنيران بعض ذكائه وفاض عليها لجة البحر لم يخبُ
وما اختص علم دون علم بوجهتي بلى مسرحي في كلِّها الواسع الخصب
ومالي عميمٌ لست أخشى نفاذه بإنفاقه لا بل يزيد وينصبُ
سموتُ بنفسي لا بمجد هوت به من الزمن الغدار آلاته الحُذبُ
وإن شئت أخبار الدهور فإنني أنا جامع التاريخ مُذ نبت الهضبُ
يسافر علمي حيث سافرت ظاعناً ويصحبني حيث استقلت بي النجب
أنا الشمس في جو العلوم منيرةً ولكن عيبي أن مطلعني الغرب
ولو أنني من جانب الشرق طالعٌ لجد على ما ضاع من ذكري النهبُ
ولي نحو أكناف العراق صبابةً ولا غرو أن يستوحش الكلف الصبُ
فإن ينزل الرحمن رحلي بينهم فحينئذ يبدو التأسف والكرب

فكم قائلٍ أغفلتُهُ وهو حاضر
هنالك يدرى أن للبعد قصةً
فيا عجباً من غاب عنهم تشوَّقوا
وإن مكاناً ضاق عني لضيقُ
وإن رجالاً ضيِّعوني لضيعُ

وأطلب ما عنه تجيء به الكتب
وأن كساد العلم آفته القرب
له، ودينو المرء من دارهم ذنب
على أنه فيحُّ مهامه سهب
وإن زماناً لم أنل خصبه جذبُ

المراجع والفهارس



المراجع

- الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب (الجزء الأول). نشر الأستاذ عبد الله عنان. القاهرة، ١٩٥٥.
- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١-٨). مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٥.
- أخبار الغناء والمغنين بالأندلس للدكتور إحسان عباس. مجلة الأبحاث، السنة ١٦، الجزء الأول، آذار ١٩٦٣.
- إعتاب الكتاب لابن الأبار (مخطوطة بدار الكتب المصرية).
- الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي. ط. القاهرة.
- أعمال الأعلام للسان الدين بن الخطيب. تحقيق الاستاذ أ. ليفي بروفنسال. ط. دار المكشوف، بيروت، ١٩٥٦.
- ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي للدكتور عبد العزيز الأهواني. مجلة معهد المخطوطات، المجلد الثالث، الجزآن الأول والثاني.
- البداية والنهاية في التاريخ لابن كثير (الجزء الحادي عشر). ط. مطر، ١٣٧٥.
- بغية الملتبس للضبي. مطبعة روخس، مجريط، ١٨٨٤.
- بغية الوعاة للسيوطي. الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٦.
- بهجة المجالس لابن عبد البر (مخطوطة دار الكتب المصرية).
- البيان المغرب في أخبار المغرب لابن عذارى (جزآن). ط. بيروت، ١٩٥٠.
- البيان المغرب في أخبار المغرب لابن عذارى (الجزء الثالث). تحقيق الاستاذ أ. ليفي بروفنسال.
- تاريخ افتتاح الأندلس لابن القوطية. ط. مجريط، ١٨٦٨.
- تاريخ الحكماء للقفطي. تحقيق الاستاذ جوليوس ليبيرت. ليبسك، ١٩٠٣.

- تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس لابن الفرضي (١-٢). ط. القاهرة، ١٩٥٤.
- تاريخ عبد الرحمن الناصر لمجهول. تحقيق الأستاذان أ. ليفي بروفنسال وغرسيه غومس. ط. مدريد- غرناطة، ١٩٥٠.
- تاريخ الفكر الأندلسي لأنخل بالنثيا. ترجمة الدكتور حسين مؤنس. القاهرة، ١٩٥٥.
- التبيان (مذكرات الأمير عبد الله). تحقيق الأستاذ أ. ليفي بروفنسال. دار المعارف بمصر، ١٩٥٥.
- تثقيف اللسان لابن مكي (مخطوطة مراد ملاً رقم: ١٧٢٥).
- ترتيب المدارك للقاضي عياض (مخطوطة دار الكتب المصرية).
- التشبيهات من أشعار أهل الاندلس لابن الكتاني. تحقيق الدكتور إحسان عباس. دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٦.
- تعليق منتقى من فرحة الأنفس لابن غالب (مخطوطة بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية).
- التقريب لحد المنطق لابن حزم. تحقيق الدكتور إحسان عباس. ط. بيروت، ١٩٥٩.
- التكملة لابن الأبار (١-٢). ط. القاهرة، ١٩٥٥.
- تهذيب التاريخ الكبير لابن عساكر بعناية عبد القادر بدران (١-٥). مطبعة روضة الشام، دمشق، ١٣٢٩-١٣٣٢.
- جذوة المقتبس للحميدي. تحقيق الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي. القاهرة، ١٩٥٢.
- جمهرة أنساب العرب لابن حزم. الطبعة الأولى، تحقيق الأستاذ أ. ليفي بروفنسال. ط. دار المعارف بمصر، ١٩٤٨.
- جمهرة أنساب العرب لابن حزم. تحقيق الأستاذ محمد عبد السلام هارون. ط. دار المعارف بمصر، ١٩٦٢.
- الحلة السيرة لابن الأبار (مخطوطة الأسكوريال رقم: ١٦٥٤).
- الحلة السيرة لابن الأبار (١-٢). تحقيق الدكتور حسين مؤنس. القاهرة، ١٩٦٣.
- ديوان ابن دراج القسطلبي. تحقيق الدكتور محمود علي مكي. دمشق، ١٩٦١.

- ديوان أبي العتاهية. مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٨٨٦.
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن يسام (١-٤ / ١). ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٩-١٩٤٥.
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن يسام (الجزء الثالث) (مخطوطة بغداد). ط. دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٩٥٤.
- نكر بلاد الأندلس (مخطوطة الرباط رقم: ٨٥).
- رسائل ابن حزم. تحقيق الدكتور إحسان عباس. القاهرة، ١٩٥٤.
- رسائل ابن حزم (مخطوطة شهيد علي رقم: ٢٧٠٤).
- الروض المعطار لمحمد بن عبدالله الحميري. ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٧.
- رياض النفوس للمالكي. تحقيق الدكتور حسين مؤنس. ط. القاهرة ١٩٥١.
- الريحان والريحان لابن المواعيني (مخطوطة الفاتح).
- شرح المختار من شعر بشار للتجيبى. ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
- شرح مقامات الحريري للشريشي. ط. القاهرة، ١٣٠٠.
- الشعر الأندلسي لأميليو غرسيه غومس. ترجمة الدكتور حسين مؤنس. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٢.
- الصلة لابن بشكوال (١-٢). ط. القاهرة، ١٩٥٥.
- صورة الأرض لابن حوقل. ط. ليدن، ١٩٣٨.
- طبقات الأطباء لابن جلجل. تحقيق الأستاذ فؤاد سيد. نشر المعهد الفرنسي بالقاهرة، ١٩٥٥.
- طبقات الأمم للقاضي صاعد. ط. مصر.
- طبقات الأمم للقاضي صاعد. ط. المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩١٢.
- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١-٦). الطبعة الأولى، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، ١٣٢٤.

- طبقات النحويين واللغويين للزبيدي. تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم. ط. القاهرة، ١٩٥٤.
- طوق الحمامة لابن حزم. تحقيق الأستاذ حسن كامل الصيرفي. القاهرة، ١٩٥٠.
- العقد لابن عبد ربه (٧-١). ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٢-١٩٦٥.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (٢-١). ط. المطبعة الوهبية، القاهرة، ١٣٠٠.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (٢-١). دار الفكر ببيروت، ١٩٥٦.
- فجر الأندلس للدكتور حسين مؤنس. ط. القاهرة، ١٩٥٩.
- الفصل في الأهواء والملل والنحل لابن حزم (٥-١). ط. القاهرة، ١٣١٧.
- فهرسة ابن خير. ط. سرقسطة، ١٨٩٣.
- قضاة قرطبة وعلماء إفريقية للخشني. ط. مصر، ١٣٧٢.
- قطعة من ديوان ابن حزم (مخطوطة بالمكتبة التيمورية).
- لحن العامة للزبيدي (فلم محفوظ بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية).
- المرقبة العليا للنباهي. تحقيق الأستاذ آ. ليفي بروفنسال. ط. دار الكتاب المصري.
- مسالك الأبصار وممالك الأمصار لابن فضل الله العمري (الأجزاء ٦ و ١٠ و ١١) (مخطوطة آيا صوفيا رقم: ٣٤٣٣).
- المطرب من أشعار أهل المغرب لابن دحية الكلبي. تحقيق الدكتور مصطفى عوض الكريم.
- الخرطوم، ١٩٥٤.
- مطمح الأنفس للفتح بن خاقان. ط. الجوائب، ١٩٠٢.
- المعجب في تلخيص أخبار المغرب لابن عبد الملك المراكشي. ط. مصر، ١٣٢٤.
- معجم البلدان لياقوت الحموي. ط. دار صادر، بيروت.
- معجم البلدان لياقوت الحموي (١-٢٠). ط. مصر.

- المغرب من أخبار أهل المغرب لابن سعيد: تحقيق الدكتور شوقي ضيف. دار المعارف بمصر.
- المقتبس لابن حيان. تحقيق ملشور أنطوانييه. باريس، ١٩٣٧.
- المقتبس لابن حيان. تحقيق الدكتور عبد الرحمن الحجي. دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥.
- المقدمة لابن خلدون. المطبعة التجارية بمصر.
- المكتبات في اسبانيا الإسلامية للأستاذ خوليان ريبيرا. ترجمة الدكتور جمال محمد محرز. مجلة معهد المخطوطات، المجلد الرابع، الجزآن الأول والثاني.
- نثار الأزهار لابن منظور. ط. الجوائب، ١٢٩٨.
- نفع الطيب للمقري (١-٤). ط. بولاق، ١٣٠٢.
- نفع الطيب للمقري (١-٤). تحقيق الأستاذ رينهارت دوزي ورفاقه. بريل، ليدن، ١٨٥٥-١٨٥٩.
- نفع الطيب للمقري (١-١٠). تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة، ١٩٤٩.
- نقط العروس لابن حزم فصلة من مجلة كلية الآداب بالقاهرة، المجلد ١٣، الجزء الثاني، ديسمبر، ١٩٥١ (بتحقيق الدكتور شوقي ضيف).
- نكت الهميان للصفدي. ط. المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩١١.
- الوافي بالوفيات للصفدي (الجزء الخامس)، (مخطوطة أحمد الثالث).
- وفيات الاعيان لابن خلكان (١-٦). تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة، ١٩٤٨.
- يتيمة الدهر للثعالبي (الجزء الأول). ط. بيروت.

Hispano-Arabic Poetry, by Nykl. Baltimore, 1948

فهرس عام

أ

- ابن آمنة الحجاري ٣٢٣
أبان بن عثمان ٣٢
ابن الأبار ٣١٥، ٢٨٨، ٢٤٣، ٢٠٨، ١٦٥، ٥٧، ٣١، ٣٠
إبراهيم بن أحمد الشيباني، أبو اليسر ٤٧
إبراهيم بن حجاج ١٧١، ١٦١، ١٦٠، ١٤٠
إبراهيم بن سليمان الشامي ٤٧
إبراهيم بن العباس الصولي ٢٩٩، ٦٢
إبراهيم بن قيس ١٥٥
إبراهيم بن محمد بن باز ٢١
أبو إبراهيم (المشاور لدى المستنصر) ٢٩٧
ابن أبي زمنين ١٠٦، ١٠٥، ١٠٤، ٧١
ابن أبي شيبه، أبو بكر ٣٢٤، ١٦٦، ٢٥
ابن أبي الفياض ٨٠
ابن أبيض ٣٠
أحمد بن أبان بن سيد ٣٢٦، ٦٠، ٥٧
أحمد بن أبي طاهر ٣٢٧، ٣٢٠
أحمد بن الأسعد (الملقب بصدام الكاتب) ١٨٩
أحمد بن حبرون، أبو عمر ٢٧٨
أحمد بن حدير (الوزير صاحب المظالم) ٣٣١
أحمد بن حنبل ٣٢٣
أحمد بن خالد ١٩٤
أحمد بن رحيم ٥٦
أحمد بن سعيد (والد الفقيه ابن حزم) ٢٩٨، ٢٨٠، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٧٦
أحمد بن شعيب النسائي ٣٣١

أحمد بن عبد الله بن عمر (المعروف بابن الصفار) ٦٥
أحمد بن عبد الملك بن هشام الإشبيلي، أبو عمر (المعروف بابن المكوي) ٣٢٥، ٦٣
أحمد بن غانم ٢٩
أحمد بن فرج (صاحب كتاب المنتزين والقائمين بالأندلس) ٣٢٩
أحمد بن قاسم البياني ٢٨٤
أحمد بن محمد بن أبي عبدة، أبو العباس ١٧٦، ١٧٢، ١٧١
أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد (المعروف بابن الجسور الأموي) ٢٨٤
أحمد بن محمد بن زياد الأعرابي ٤٤، ٣٠
أحمد بن محمد بن سالم التستري ٣٠
أحمد بن محمد بن عبد الوارث، أبو عمر المعروف بابن أخي الزاهد) ٢٨٥
أحمد بن محمد بن فرج الجياني (صاحب كتاب الحقائق) ٦١، ٧٠، ٨٠، ٨٩، ٩٥، ١١٣، ١٥٨،
١٦٥، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٥٨.
أحمد بن محمد بن موسى الرازي (المؤرخ) ١٤١، ٢٩٦، ٣١٧، ٣٢٨
أحمد بن موسى بن حدير (صاحب السكة) ٢٦
أحمد بن نصر، أبو جعفر (شيخ بالقيروان) ٢٨
أحمد بن نصر ٦٢
أحمد بن نصر (صاحب كتاب الهندسة) ٣٣٠
أحمد بن هشام القرطبي المحدث ٢١
أحمد بن وليد (المعروف بابن أخت عبدون) ٣٢
أحمد بن يونس الحراني ٦٦
ابن الأحمر ٦٣
اختبانة ٢١
الأخطل ٥٨
الأخفش ٣٢٧
إدريس بن ميثم ٦٣
إدريس بن اليمان ١٠٣
أذربيجان ٣٢١
أربد ابن الشريف الطليق ٢٠٧
أربونة ١٤

الأردن ١٢

اردون بن أذفونش ٦٠

ارسطوطاليس ١٣٣،٦٤

ارطباس ١٣

ارقم بن عبد الرحمن (من بني ذي النون) ١٨٦

ارمانوس بن قسطنطين ٣١٨

ارمتقد ١٢٢

ارمينية ٣٢١

ابن أزرق (أو ابن أرق) ٢٢٧

اسبانية ٣٥

استجة ١٧٤

اسحاق (من رجال ابن حفصون) ٧٢

اسحاق المنادي ١٤٠

اسحاق الموصللي ٥٠،٤٩

اسحاق بن سلمة ٦١

اسحاق بن سلمة بن اسحاق القيني ٣٢٨

أسد بن الفرات ٣١٨

الأسدي الشاعر، انظر: محمد بن سعيد بن مخارق الأسدي

أسلم بن أحمد بن سعيد ٥٠

أسماء (في الشعر) ٢٥

إسماعيل بن اسحاق (القاضي) ٣٢٤

إسماعيل بن عبد الله الرعيني ٣٣

إسماعيل بن القاسم البغدادي، انظر: القالي، أبو علي

أشبونة ١٤٧

إشبيلية ٢٨٣،٢٥٠،٢٤٩،١٧١،١٦١،١٦٠،١٤٧،١٤٠،١٠٦،٦٣،٥٣،٥٢،١٦،١٥،١٤،١٢

اشكمياط ٢٥٥

اشهب (صاحب مالك) ٢٥

أبو الأصبغ القرشي ٢٥٩

أصبهان ٣٢١

الأصمعي ١٦٦، ١٤١، ٤٣

أضحى بن سعيد ٣١

ابن الأعرابي، انظر: أحمد بن محمد بن زياد الأعرابي

الأعشى ٢١٦، ٢١٥، ٥٨

أغلب بن شعيب ٣٣٢

إفريقية ٣٢٥، ٣١٩، ٣١٥، ٥٨، ٢٦

أفلاطون ٦٤

أفلوطين ٣٠، ٢٩

ابن الأفليلي (ابراهيم بن محمد) أبو القاسم ٣٢٧، ٣٠٨، ٣٠٧، ٣٠٦، ٢٦٧، ٢٦٥، ٢٥٦، ٢٥٥

الأفوه الأودي ٣٠٧

إقريطش ٣١٨، ٣١٧

الاقشتين (محمد بن عاصم النحوي) ٣٣٢، ٣٢٩، ٢٩٦، ١٦٨، ٧٠

أكثونة ١٦

ألبونت ٣١٧

المرية ٣١٩، ٢٨٠، ٢٥٤، ٢٢٣، ٢٢٢، ١٢٣، ١٧

الياس بن يوسف الطليلي ٣١

ابن الإمام ٣٥٦، ١٠٨، ٣٢

امرؤ القيس ٣٠٧، ٣٠٤، ٢٦٧، ٢١٦، ٢١٥، ١٩٣، ١٣٥، ١٣٤، ١٣٠

الأمين (الخليفة العباسي) ١٨

أمية بن زيد الكاتب ٢٩٦

ابن الأنباري ٢٨٥

انذوقليس ٣٠، ٢٩

أنس بن مالك، أبو حمزة ٣١٩، ٣١٧

الأهواز ٣٣١

أوروبة ٣١٩

الأوزاعي ٢٤

أوس بن حجر ٥٨

أيوب بن سليمان بن اسماعيل الطليلي ٣١

أيوب بن فتح ٢٩

ب

- باب أبي المطرف ١٩٤
باجة ١٤، ١٢
ابن باق ٢٣٢، ٢٣١
ببشتر ٨٧
بجانة ٣٢
البحثري ٣٠٥، ٢٦٧، ٤٩، ٤٧، ٤٢
بحر القلزم ٤٥
البخاري: انظر: محمد بن إسماعيل البخاري
بدر (وقعة) ٨٤
بديع الزمان الهمذاني ٣٠٧، ٣٠٦، ٣٠٤، ٣٠٢، ٣٠١، ٢٩٩، ٢٩٨، ٢٦٦، ٢٦٥، ١٣٤
البراجلة ٨٧، ١٤
ابن برد الأصغر، أبو حفص ٣٠٠، ٢٥٩، ٢٥٦، ٢٥٤
ابن برد الأكبر ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٨
البسباسي ٢٦٥
ابن بسام ٣١٥، ٣٠٧، ٣٠٣، ٢٦٠، ٢٣٣، ٢١١، ٢٠٨، ٢٠٤، ٢٠٠، ١١٦، ٧٨
بسطة ١٤
بشار بن بدر ٣٢٢، ٢٦٦، ٢٦٥، ٤٢
ابن بشكوال ٣٢٥، ١٩٢، ١٨٦، ١٢٤، ٣٤، ٢١
البصرة ٣٢٠
البصرة (بالمغرب) ٣١٩
بطروج ٣١٨
بطليوس ١٥٦، ١٦
بغداد ٣٢٨، ٣٢١، ٣٢٠، ٢٢٣، ١٦٦، ١٥٦، ٩٢، ٦٤، ٦٠، ٥٩، ١٨
بقي بن مخلد، أبو عبد الرحمن ٣٣١، ٣٢٣، ١٧٠، ١٦٦، ٢٧، ٢٥
بكر الكناني (في المثل) ٧٢
بكر بي يحيى بن بكر ١٦
أبو بكر المرواني ٢٦٣

أبو بكر ابن حزم ٣٠٢
أبو بكر ابن الفرضي ١٩٣
أبو بكر ابن نصر ١٠٠
أبو بكر ٣١٩
بلاد المجوس (بلاد النورمان) ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩
بلاط مروان ١٤٣
بلاط مغيث ٢٨١
بلج بن بشر بن عياض القشيري ١٣، ١١
بنسية ١٤، ١٢٣، ٢٢٤، ٢٣٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٨٠، ٣١٥، ٣١٦
بنبلونة ٧٦
بهجة (أو مهجة) ٤٨
البيرة ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ٢٥، ٤٢، ٦١، ٨٦، ٨٧، ١٢٢، ١٤٧، ٣٢٨

ت

تاجلة ١٤
التجيبى (شارح المختار من شعر بشار) ٥٣
تدمير ١٢، ١٤، ٢٤٤، ٢٥٥
تمام بن عامر الثقفي ٩٤
تمام بن علقمة ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩
تمام بن غالب، أبو غالب (المعروف بابن التياني) ٣٢٦
أبو تمام ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ١٠٠، ١١٢، ١١٣، ١١٦، ١٣٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٦٣، ١٨٣
٢٢٣، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٦٥، ٢٦٦، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣٢٢
تود (أو نود) ١٤٨
تونس ٣١٩
تيهت ٣١٩
ابن التياني، انظر: تمام بن غالب

ث

- ثابت (صاحب كتاب الفرق) ٢٨٥
ثابت بن قاسم (النحوي الأندلسي) ٥٨، ٥٦، ٤٤
ثبير ٣٢٢
الثعالبي ٢٣٤، ٢٣٣، ١٦٤، ١١٥
الثغر ١٦، ١٥
ثهلان ٣٢٢

ج

- جابر بن حيان ٦٤
جابر بن لبيد ٤٢
الجاحظ ٣٣٢، ٣٠٥، ٣٠٤، ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٩، ٢٩٨، ٢٦٦، ٢٦٥، ١٣٥، ١٣٤
ابن الجارود ٣٢٤
الجبال ٣٢٠
الجبيل (من قرطبة) ١٦٢، ١٢١، ٣١، ٢٩
جبل سمنتان ١٤٠
جربيرة (غزوة) ٨٢
جرجان ٣٢٠
ابن الجرز ٢٩٦
الجرفي ٣٢٧
جرير ٣٣١، ١٣٤، ٤٩، ٤٠
الجزائر الشرقية ٣٢٦، ١٢٣
الجزيرة (من المشرق) ١٨
الجزيرة الخضراء ٢٢٢، ١٤١، ٨٦، ١٥
جعفر بن عثمان المصحفي (الحاجب) ٣٣٢، ٢٨٦، ١٦٥، ١٠٤، ٩٦، ٩٠، ٨٢
أبو جعفر المنصور ٣٢٨
جعونة بن الصمة الكلابي، أبو الأجر ٣٣١، ٤١، ٤٠
جميل بن معمر ٥٨
ابن الجهم ٤٧
جهور بن جهور، أبو الحزم ٢٦١

جهور بن الضيف ١١٠
جهور بن عبيد الله بن أبي عبدة ٨٢
ابن جواد، أبو جعفر ٢٢٣
الجوف ١٤
جيحان ٨١
جيان ١٢، ١٤، ١٥، ٢٢، ٨٧، ١٤٥، ١٧٥، ٢١٤

ح

حاتم (الطائي) ٢٢٦
أبو حاتم (السجستاني) ٤٣، ٤٤
الحاتمي، أبو علي ١٣٤
الحاجب المصحفي، انظر: جعفر بن عثمان المصحفي
حامد الزجالي ١٥٦
حبوس بن ماكسن الصنهاجي ١٢٢
حبيب العامري ١٩٠
حبيب بن إسماعيل بن عامر، أبو الوليد الحميري ٩٤
حبيب بن أوس الطائي، انظر: أبو تمام
ابن حجاج الثائر، انظر: إبراهيم بن حجاج
الحجاري ١٥٨، ٢٦٣
الحجاز ٢٥، ٢٨، ١٤١، ٣١٩
حذيفة (الصحابي) ٣١٩
أم حرام بنت ملحان ٣١٧-٣١٨
أبو حرشن (في المثل) ٧٢
حرقوص ١٦١
ابن حزم (علي بن أحمد بن سعيد) أبو محمد ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٩، ٣٠،
٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٤٠، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٥٢، ٦١، ٦٤،
٦٦، ٧١، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ١٢٦، ١٢٨، ١٣١، ١٣٢،
١٣٣، ١٣٥، ٢٠٨، ٢١٣، ٢٣٣، ٢٥١، ٢٥٢،
٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٧٥-٢٩٢، ٢٩٨،
٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٩-٣٣٦،
٣٣٧-٣٥٠.

حسداي بن إسحاق (الطبيب) ٦٠

حسان بن ثابت ١٣٢

حسان بن مالك بن أبي عبدة، أبو عبدة (الوزير) ٦٩، ٢٥٨، ٢٨٤
حُسَّانة ٤١

الحسن البصري ١٣٤، ١٣٥، ٣٢٥

حسن بن قنون ٩٣، ٩٤

الحسن بن هاني انظر: أبو نواس

حسين بن عاصم ٣٢٨

حصن القصر ٢٨٠

حصن وضاح ١٤

ابن حصن ٩٦

حصين بن عبد بن زياد ٥٤

الخطيئة ٤٩، ٥٨

ابن حفصون الثائر، انظر: عمر بن حفصون

ابن حفصون الفيلسوف (أحمد بن حكم) ٦٤

حفنى العامرية (بنت المظفر) ٥٢

الحكم الربضي (الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الأمير الأموي) ١٧، ٢٠، ٤١، ٤٧، ٤٨، ٤٩،

٥٥، ١٠٤، ١٤١، ١٤٣،

١٤٥

الحكم المستنصر (الحكم بن عبد الرحمن الناصر) ١٦، ١٨، ٢٢، ٢٣، ٣٢، ٣٥، ٥٦، ٥٧، ٦٠،

٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٦، ٦٧، ٧٠، ٨٠، ٨٦، ٨٩،

٩٢، ٩٣، ١٢٥، ١٣٩، ١٦٠، ١٦٥، ١٧٥،

١٨٤، ١٨٧، ١٩٧، ٢٠٣، ٢٩٧، ٣١٩،

٣٢٣، ٣٢٨، ٣٢٥، ٣٢٣

حكم بن منذر بن سعيد ٢٦، ٣١، ٥٧

حمدونة بنت زرياب ٥٠

ابن حمديس ٢٠٩

حمزة بن الحسن الأصبهاني ٣٢١

حمص ١٢

الحميدي (صاحب جذوة المقتبس) ٥٦، ٦١، ٦٣، ١٤٩، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٩، ١٨٤،

١٨٦، ١٩٣، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٢٧، ٢٤٣، ٢٦٠، ٢٨٦، ٢٨٨،

٣٠٠، ٣١٥، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٢٧،

ابن الحناط الأعمى ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٦٣، ٢٧٦، ٢٩٨، ٢٩٩

أبو حنيفة (الإمام) ٢٥، ١٨٨، ١٩٨، ٣٢١

أبو حنيفة الدينوري ٢٨٥

حنين ٨٤

ابن حوقل ١٨، ١٩

حي بن عبد الملك ٣٠

ابن حيان المؤرخ، أبو مروان ١٦، ٥٢، ٦٩، ٩٢، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٦، ١٥٨،

١٥٩، ١٦٣، ١٨٨، ١٩٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٣٣، ٢٥٥،

٢٦٦، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٧، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٢٧، ٣٢٨

أبو حيان الجياني ٧٨

خ

خارجة بن حذافة العدوي ٣٢٠

خالد بن سعد (محدث) ٦١

خالد بن سعيد القرطبي ٢٦

خراسان ٢٢٣، ٢٢٠

الخشني، انظر: محمد بن الحارث الخشني؛ محمد بن عبد السلام الخشني؛ محمد بن وضاح الخشني.

الخصيب (بن عبد الحميد) ٢١٧

خصيب (لغوي) ٢١

أبو الخطار الكلبي ١٢، ١٣

ابن خفاجة ٩٥

ابن خلدون ٢٥، ٦٠

خلف بن عباس الزهراوي، أبو القاسم ٣٢٩

الخلال ٣٣٢

خلّة (في المثل) ٧٢

خلوة ١٨٧، ١٨٨

خليفة بن خياط ١٦٦

الخليل بن أحمد ٤٤، ٦٠، ٧٧، ٢٦٥، ٣٠٦

خليل بن إسحاق ٣٣١

خليل بن عبد الملك بن كليب ٢٦ ، ٣١

ابن خير ٣٤ ، ٣١٥

خيران العامري ٢٣ ، ١٢٢ ، ١٢٥ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٨٠ ، ٣١٥

د

الداخل ، انظر : عبد الرحمن الداخل

دار ابن النعمان ٢٤٤

دانية ٦٥ ، ١٢٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣

داود الظاهري ، أبو سليمان ٢٦ ، ٢٣٢

ابن داود ، انظر : محمد بن داود الأصفهاني

ابن دحية ، أبو الخطاب ١٤٦ ، ٢٨٨

أبو الدرداء ٣٢٠

ابن درّاج القسطلّي (أحمد بن محمد بن دراج) أبو عمر ٢٣ ، ٦٧ ، ٨٤ ، ١١٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٦٥ ،

٢١٣-٢٤٣ ، ٢٦٦ ، ٢٧٤ ، ٢٨٦ ، ٢٩٨ ،

٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٣٢ ، ٣٦٦-٣٦٩

ابن درستويه ٣٠٦

دعل ٤٧

دلالية ١٥

دمشق ١١ ، ١٢

ابن الدمينّة ٤٩

أبو دهب الجمحي ٤٩

الدورقي ١٦٦

دويرة (نهر) ٨٥

ديار ربيعة ٣٣١

ديار مضر ٣٣١

الديباجي ٣٣٢

ديسقوريدس ٥٩

ديك تيس الجن (أحمد بن محمد الكتاني الجياني) ١٥٨

ذ

ابن ذكوان ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٧٠، ٣٠٥

ذو الرمة ٤٩، ٥٨، ٢٠٨، ٢٧١

ر

الرازي (المؤرخ)، انظر أحمد بن محمد بن موسى الرازي

الرباعي الشاعر، انظر: محمد بن يحيى الرباعي

الربض ١٧، ٨٥، ١٤٣

ابن الربيب القروي ٧١، ٣١٥

ربيع القطان ٢٨

الربيع بن زياد ٣٢٠

ردلف ١٦

رسيس ٢٣

الرشاش ٧٢

ابن رشد ٥٢

الرشيد هارون ٦٩، ٩٢

رشيد بن فتح الدجاج ٣٢

الرصافة ٢٨٤

رغد ٤٩

رمادة ١٨٦

الرمادي (يوسف بن هارون) أبو عمر ٧٨، ٨٥، ٨٦، ٨٩، ٩٨، ١١٩، ١٦٥، ١٨٦، ٢٠١-٢٠٩،

٣٦٣، ٣٦٤

رومانوس (امبراطور البيزنطيين) ٥٨

ابن الرومي ٤٩، ٩٨، ٩٩، ١٠٩، ١١٢، ١١٣، ١١٧، ١٣٤، ١٣٥، ٢٣٥، ٢٩٠

رويم بن أحمد ٣٣٢

الرياشي ٤٢

الري ٣٢٠

رية ٨٧، ٨٦، ١٥، ١٤، ١٢

ز

الزاهرة ٢٨٠، ٢٠٨، ١٠١

زاوي بن زيري الصنهاجي ٢٨١، ١٢٣

الزبيدي ٢٢، ٣٠، ٤٣، ٤٤، ٤٧، ٥٧، ٥٨، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٧٢، ٧٧، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٦، ١٤١، ١٦٣،

٣٢٣، ٣٣٧

ابن زرب (محمد بن بيقى) القاضي ٣١، ٣٢، ٣٣

زربوط (الطنبوري) ٥١

زرقون (المغني) ٤٧

زرياب ١٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٣، ٥٤، ١٤٣، ١٥٨

ابن زريق البغدادي ٢٩٠

زكريا بن خطاب ٥٦

الزهراء ٢٣، ٥٧، ١٠١، ١١٨، ١٢٢، ١٨٨، ١٨٩، ٢٠٥

الزهاوي (تلميذ المجريطي) ٦٥

الزهري ٣٢٥

زهير العامري ١٢٣، ٢٥٤

زهير بن أبي سلمى ٤٠، ١٣٤، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٧

زهير بن مالك البلوي ٢٤

الزهيري ١٠٨

زياد بن عبد الرحمن (المعروف بشبطون) ٢٥

زيادة الله بن علي الطيني ٦٧، ٥٠

زيد بن ربيع الحجري ١٤٠

ابن زيد (الأسقف القرطبي) ٦٠

أبو زيد الأديب ١٦٣

ابن زيدون ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠١

س

- ساعدة بن بريم ٥٤
الساقية ١٢٣
سالم (من أجداد ابن عبد ربه) ١٦٦
سبقة ١٢٢
سجستان ٣٢٠
سجلماسة ٣١٩
سحنون ٢٨، ٢٥
سرّ من رأي ٣١٨
ابن السراج ٢٨٥
سرقسطة ١٥، ١٢٢، ١٨٧، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٩، ٢٤٣
السرنباقى ١٦
أبو السري ٦٩
ابن سريج (المغني) ٤٩
سعاد (في المثل) ٧٢
سعد بن ناشب ١٣٣
سعيد بن أبي هند ٢٥
سعيد بن جودي ١٦، ٨١، ٨٧، ٨٨، ١٤٠، ١٦٠
سعيد بن العاص المرادي ١١٠
سعيد بن عبد ربه ١١٢، ١٣٩
سعيد بن فتحون السرقسطي، أبو عثمان (المعروف بالحمار) ٦٤، ٣٢٩
سعيد بن كامل ٥٣
سعيد بن محمد بن العاص المرواني ١١٥
سعيد بن محمد بن عبد ربه ١٦٨
سعيد بن محمد بن فرج ٩٩
سعيد بن منذر بن سعيد ٣١

ابن سعيد ٨٢، ١٤٦، ١٤٩، ١٦٥، ١٨٦، ١٩٢
أبو سعيد (الفتى الجعفري) ٢٨٤
ابن السقاء ١٢٤
ابن السكيت ٤٤
سكن بن سعيد ٧٠، ٢٩٦، ٣٢٩
سليم (مولى المغيرة بن الحكم الربضي) ٤٩، ٥٣
سليمان بن الأشعث السجستاني ٣٣١
سليمان بن الأعرابي ٢٩٦
سليمان بن جلجل ٣٢٩
سليمان بن عبد الرحمن الداخل ٤١
سليمان بن عبد الملك (ال خليفة الأموي) ٣١٨
سليمان بن هود ٢٢٨
أبو سليمان المنطقي ٦٤
أبو سليمان الهواري ٥٨
ابن السمح (أصبغ بن محمد بن السمح) أبو القاسم ٦٥، ٣٣١
السند ٣٢٠
سهل بن هارون ١٣٤، ٢٦٥، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٣٢
سوار بن حمدون القيسي ١٦، ٨٧
سيبويه ٧٧، ٣٠٦
ابن سيده ١٢٣، ٣٢٧
ابن سيّد، انظر: أحمد بن أبان بن سيّد

ش

شاطبة ٢٨١، ٣٠٨
الشافعي ٢٥، ١٦٦، ٢٨٣، ٣٢١، ٣٢٥
ابن الشالية (عبيد الله بن أمية) ١٤٠، ١٦٠

الشام ١٨، ١١٦، ٢٢٤، ٣٣١

شانجة (ملك البشكنس) ٥٤، ١٢٢، ٣٠١

شانجة بن غرسية ٥٤، ٥٥

ابن شانجة ٢٤١

ابن شبلاق الإشبيلي ١٠٢

شذونة ١٢، ١٤، ١٥، ٣٢، ١٤١، ١٤٧

ابن الشرب ٢٥٠

ابن شرف ١٨٤، ٢٣٤

شريش ٧٢

الشريشي ٢٨٨

الشريف الطليق (مروان بن عبد الرحمن بن مروان بن الناصر) أبو عبد الملك ٨١، ٨٩، ١٠٢،

١٦٥، ٢٠٢، ٢١٢

٢٨٦

الشطجيري ٦٢

الشقندي ٢٠٧، ٢٣٤

شلب ٧٧، ١٨٦

ابن الشمر المنجم ٨٦، ١٠٦، ١٣٩، ١٤٩، ٣٥١

شمس المعالي، انظر: قابوس بن وشمكير

الشمّاخ ٥٨

شنت مرية ١٦

شنت يعقوب (شنت ياقب) ١٤٧، ٢١٧، ٣٠٠

شنترين ١٩٠

ابن شهيد (أحمد بن عبد الملك) أبو عامر ٧١، ٧٧، ٨٢، ١٢٦، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢،

١٣٣، ١٣٥، ١٥٠، ٢١٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٤٠،

٢٤٤-٢٧٤، ٢٨١، ٢٨٩، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١،

٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١١،

٣٣٢، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢

ص

- صاعد (القاضي) ٢٨٦، ٦٥
صاعد بن الحسين الربيعي البغدادي ٢٨٦، ٢٧٩، ٢٧٠، ٢٣٥، ٢٢٦، ٢١٥، ٢١٤، ٩٩، ٨٣، ٦٨
٢٢٧
صالح بن عبد القدوس ١٣٢
صالح بن معافى ١٦١
أبو صالح (صديق ابن عبد ربه) ١٨٠، ١٦٩
صبح ٢٣
صريع الغواني، انظر: مسلم بن الوليد
صعصعة بن سلام ٢٥
الصفدي ٢٨٨
ابن الصفار (المؤلف) ٦٢
ابن الصفار، انظر: أحمد بن عبدالله بن عمر؛ يونس بن مغيث
صفية بنت عبدالله الري ٢٣
صقلية ٣١٨، ٣١٧، ٧٧، ٦٤
الصمة القشيري ٤٩
الصميل بن حاتم ٤٠
الصنوبري ٥٨
الصولي، انظر: ابراهيم بن العباس الصولي
ابن الصيقل (محمد بن وهب) ٢٩

ض

الضحاك بن قيس ٢٤٤

ط

- طارق بن زياد ٩٤، ١١
طاهر بن محمد البغدادي (المعروف بالمهند) ١١٧، ٩٢
طبرستان ٣٢٠
الطبري (محمد بن جرير) ٣٢٣، ٢٨٤
الطبرني (ابن الطبرني)، أبو عبد الله ٢٨٤، ٢٨١، ٢٥٤
طرفة ٣٠٤، ٢٨٤، ٢٦٧
طروب ٢٣
طريف الروطي ٣١
ابن طريف (مولى العبيديين) ٣٢٦
طلياطة ١٤٧
طليطلة ٣١٩، ٢٦٣، ١٤٧، ١٢٢، ٦٢، ٦٠، ٢٩، ١٦، ١٣
أبو الطيب، انظر: المتنبّي

ظ

الظافر بالله ١٢٣

ع

- عاج (جارية) ٨٩
ابن عاصم (طبيب) ٢٥٦
أبو عامر ابن المظفر ٢٥٣، ٢٥٢
عائشة بنت أحمد بن محمد بن قادم القرطبية ٢٣
عبادة بن الصامت، أبو الوليد ٣٢٠، ٣١٧
عبادة بن ماء السماء ٦٨، ٧١، ٧٨، ٧٩، ١١٩، ١٢٩، ٣٢٧
عبّاس بن فرناس التاكرني ١٥٨، ١٣٩، ٨٦، ٨٣، ٥٠
عبّاس بن ناصح الجزيري، أبو العلاء أو أبو المعلى ١٤١، ١٤٠، ١٣٩، ١٠٣، ٥٥، ٤٦، ٤٥، ٤٤
٣٥١، ١٤٢
ابن عبّاس، أبو جعفر (الوزير) ٢٦٩، ٢٦٣، ٢٥٥، ٢٥٤

أبو العباس الطبيخي ٤٥

ابن عبد البر، انظر : يوسف بن عبد البر

عبد الحميد الكاتب ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٤، ٣٠٦

ابن عبد ربه (أحمد بن محمد بن عبد ربه) أبو عمر ٥٢، ٥٦، ٦١، ٧١، ٨٦، ٩٤، ١٠٤، ١٠٩، ١١٠،

١١٩، ١٢٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٥٠، ١٦٢، ١٦٤،

١٦٥-١٨٥، ١٨٦، ١٩٣، ١٩٤، ٢٠٠، ٢٠١،

٣٠٣

عبد الرحمن الأوسط (الثاني) ١٨، ٤٩، ٥٠، ٥٥، ٩٤، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩

عبد الرحمن الداخل ١٣، ١٧، ١٩، ٢٥، ٤١، ٤٢، ٤٧، ٨٠، ١٤٣، ١٥٥، ٢٩٦

عبد الرحمن شنجول (ابن أبي عامر) ١٢١، ١٦٥، ٢٢٠

عبد الرحمن الناصر ١٦، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٧، ٤٥، ٥١، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦٥، ٧٠، ٨٠، ٨٢،

٨٦، ٩٥، ١٠٧، ١٠٨، ١٣٩، ١٦٠، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٦، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤،

١٧٥، ١٨٧، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٩٧

عبد الرحمن بن أبي الفهد، أبو المطرف ٦٨، ١٢٩

عبد الرحمن بن أبي يزيد المصري، أبو القاسم ٢٨٤

عبد الرحمن بن أحمد العبلي ٨٧، ٨٨

عبد الرحمن بن أحمد بن بشر ٢٩١

عبد الرحمن بن زرياب الكتاني ٥٠

عبد الرحمن بن سلمة الكتاني ٢٨٤

عبد الرحمن بن عبد الملك بن إدريس الجزيري ٩٠

عبد الرحمن بن محمد التجيبي ١٨٧

عبد الرحمن بن مروان الجليقي ١٦، ١٥٦، ٣٢٨

عبد الرحمن بن مروان بن الناصر ٢٠٢

عبد الرزاق بن همام ٣٢٣

عبد العزيز بن أبي عامر ٢٥٨، ٢٥٩

عبد العزيز بن حسين القروي ٩٢

عبد العزيز بن حكم الأموي ٣٢

عبد العزيز بن شعيب ٣١٨

عبد الغني (الحافظ البصري) ٣٢٥

عبد القاهر الكريزي ٣٢٠
عبد القدوس بن عبد الوهاب ٩٣
عبد الله بن أحمد بن طالب التميمي ٣٢١
عبد الله بن حكم ٢٢٨
عبد الله بن ربيع بن بنوش التميمي القاضي، أبو محمد ٢٨٥
عبدالله بن رواحة ١٣٢
عبد الله بن الزبير ٣٢٠
عبدالله بن زرياب ٥٠
عبدالله بن عباس ٣٢٠
عبدالله بن فرح ١٠٨، ٣٥٦
عبدالله بن قاسم بن هلال ٣٣٢
عبدالله بن كليب ١٠٩
عبدالله بن محمد (الأمير) ١٦، ١٧، ٥٦، ٨١، ٨٦، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، ١٦٠، ١٧١، ١٧٢، ٢٩٧
عبدالله بن محمد الزجاجي ١٧٢
عبدالله بن محمد بن أبي عبدة ١٧١
عبد الله بن مسلمة ٦٧
عبدالله بن هذيل التجيبي ٢٨٠
أبو عبد الله الغابي ٤٥
أبو عبد الله الفرضي (الكيميائي) ٢٥٤
عبد الملك بن إدريس الجزيري ٩٠، ٩١، ١٦٥، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٦٥
عبد الملك بن جهور ١٠٧، ٣٥٧
عبد الملك بن سعيد المرادي ٣٣٢
عبد الملك بن عبد الرحمن بن مروان بن الناصر (أخو الطليق) ٢٠٢
عبد الملك بن مروان بن شهيد، أبو مروان ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٦٨، ٢٦٩
عبد الملك بن المنصور بن أبي عامر، انظر: المظفر عبد الملك بن المنصور
ابن عبدوس، انظر: محمد بن عبدوس
ابن عبدون، انظر محمد بن عبدون الجبلي
عبلة (قرية) ٨٧
العبلي الشاعر، انظر: عبد الرحمن بن أحمد العبلي

عبيد الله ابن الشريف الطليق ٢٠٧
عبيد الله بن يحيى بن إدريس الخالدي ١٣٩
أبو عبيد (صاحب الغريب المصنف) ٢٨٥
أبو عبيدة البلنسي (المعروف بصاحب القبلة) ٥٦
أبو عبيدة بن الجراح ٢٢٠
عبيد بن محمود الجياني ٢٩٦، ١٦٠، ١٤٠، ١٣٩، ٧٠
أبو العتاهية ١١٢، ١٠٥، ١٠٤، ٩٢، ٤٧
العتبي ١٥٨، ٨٦، ٨٣، ٦٣، ٢٥
عثمان بن ربيعة ٧٠
عثمان بن سعيد الكناني ٧١
عثمان بن المثنى النحوي ٤٤
أبو عثمان ابن إدريس (الوزير) ٩٧
عجب ٢٢
العجفاء (مغنية) ٤٧
ابن عذراء ١١٠
العراق ٣٣١، ٢٩١، ٢٢٣، ١٤١، ١١٦، ٩٤، ٥٩، ٢٥
عرفات ٢٣٠
عروة بن حزام ٤٩
عروة بن الورد ١٣٣، ٥٨
عزيز (مغنية) ٤٨
ابن عصفور الحضرمي ١٢٧
العطار (أبو محمد جابر) ٢٨٨
غفير بن مسعود ١٤٢، ١٤٠
عقيل (صديق مالك) ٢٥٦
عقيل بن نصر ٥٠
العكي ١٧٠، ٨٦
علقمة بن عبدة ٥٨
علم (مغنية) ٤٧
علون (مغن) ٤٧

علي بن أبي طالب ٣١٩
علي بن حمود ١٢٢، ١٢٣، ٢٢٥
علي بن عباس الرومي، انظر: ابن الرومي
علي بن محمد بن أبي الحسين القرطبي (صاحب كتاب الفرائد في التشبيه) ٧٠، ٨٥، ٩٥، ٢٠٨،

٣٢٧

أبو علي ابن الحسين بن علي الفاسي ٢٨٤
عليّة بنت زرياب ٥٠
عمر (ابن عم هاشم بن عبد العزيز) ١٥٧
عمر بن أبي ربيعة ٤٩، ٢٦٧، ٣٠٧
عمر بن حفصون ١٦، ٢٠، ٧٢، ٨٦، ٨٧، ١٤٠، ١٦٠، ١٧١، ٢٢٨
عمر بن الخطاب ١٣، ١٤٧
عمر بن شبّة ٣٢٠
عمر بن شعيب، أبو حفص (المعروف بابن الغليظ) ٣١٨
عمر بن عبد العزيز ١٧، ١٦٦
عمر بن قهليل، أبو حفص ٥٠
أبو عمر الحصار ٢٦١
أبو عمر ابن أبي عبدة ٢٥٥
عمران بن حصين ٣١٩
عمران بن حطان ٤٦
عمرو (أو أبو عمرو، صديق ابن شهيد) ٢٥٩، ٢٦٠
عمرو بن بحر، انظر: الجاحظ
عمرو بن العاص ٣٢٠
عمرو بن عبد الله ٧٢
عمرو بن قميئة ٥٨
أبو عمرو ابن العلاء ٣٢٤
أبو عمر بن عمرو بن عبد الله ١٥٥
ابن عمّار (الشاهد) ٧٦
ابن العميد، أبو الفضل ١١٣، ٢٢٦
عنقرة ١٢٢

عون بن يوسف الطليطلي ٣١
عياض (القاضي) ٢٨٢
عيسى بن دينار ٢٥، ٣٢٢
عيسى بن سعيد بن القطاع، أبو الأصبغ (الوزير) ٢٢٠، ٢٢١
عيسى بن قرلمان (المعروف بالزبراقة) ١١٠، ١٨٨، ١٨٩

غ

الغازي بن قيس ٢٥
غالبة بنت محمد ٢٣
غرناطة ١٨، ١٢٣، ١٦٠، ٢٨٠، ٢٨١
الغزال (يحيى بن حكم الجياني) ٤٦، ٦٢، ٨٩، ٩٤، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٦، ١٣٩، ١٤٢، ١٥٤-١٥٨،
١٨٤، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٨، ٢٣٥، ٢٧٤، ٢٨٦، ٣٥٢
الغسانية الشاعرة ٢٣
غليار ١٤
ابن الغليظ، انظر: عمر بن شعيب
غيلان، انظر: ذو الرمة

ف

فاتن (مغنية) ٤٨
فارس ٢٧٦، ٣٢١
فاطمة (محدثة) ٢٣
الفتح بن خاقان ٢٥٦
ابن فتح ٢٥٤
فحص البلوط ٧٧، ٣١٦
فحص ذي رعين ١٥
الفرج (مدينة) ١٤١
ابن فرج الجياني (صاحب كتاب الحقائق)، انظر: أحمد بن محمد بن فرج الجياني

أبو الفرج الأصبهاني ٥٩

فرحون بن عبد الله بن عبد الواحد ١٩٠

الفرّاء ٤٣

الفرزدق ٣٣١، ٤٩، ٤٠

ابن الفرضي (عبدالله بن محمد بن يوسف) أبو الوليد ٢١، ٢٥، ٢٩، ٣٢، ٣٤، ٤٤، ٥٧، ٦١، ٦٣،

٧٠، ٧١، ٩٢، ١٢٤، ١٦٦، ١٩٤، ٢٨٤،

٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٦

فضل (مغنية) ٤٧

ابن قطيس ١٢٥

فلسطين ١٢

فيلون الاسكندري ٢٩

ق

قابوس بن وشمكير ٢٦٥، ٢٩٩

قّادس ١٤٧

قاسم بن أصبغ، أبو محمد ٥٦، ٦٠، ١٩٤، ٣٢٤، ٣٢٨

قاسم بن ثابت (النحوي) ٤٤، ٥٨، ٢٢٥

قاسم بن ثابت السرقسطي ٣٢٥

القاسم بن حمود ٢٥١، ٢٨١

قاسم بن زرياب ٥٠

القاسم بن سلام، أبو عبيد ٤٤، ١٦٦، ١٦٧، ٣٢٥

قاسم بن عبد الواحد العجلي ١٣٩

قاسم بن عياض ٨٨

القاسم بن محمد (الأمير) ١٥٨

قاسم بن محمد (فقيه) ٣٣١

قاسم بن محمد (المعروف بصاحب الوثائق) ٣٢٦

قاسم بن نصير ٧١، ١٠٤

ابن القاسم (صاحب مالك) ٢٥

القالبي (اسماعيل بن القاسم) أبو علي ٣٩، ٤٣، ٤٥، ٥٧، ٥٨، ٦٠، ٦٨، ٩٢، ١١٢، ١٦٥، ١٧٠،

١٨٧، ٢٦٦، ٢٨٥، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٦

قبرس ٣١٨

«قبعة» القاضي (عمرو بن عبدالله) ١٠٧، ١٥٥-١٥٦

قبرة ٢٠

قتادة (المحدث) ١١٤

ابن قتيبة ٤٤، ١٦٧

قدامة بن جعفر ١٢٣، ١٢٤

ابن القرشية (عبد العزيز بن المنذر) ١٩٠، ١٩١

قرطبة ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٨، ٣١، ٣٩، ٤٠، ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٥٢، ٥٣،

٦٠، ٦١، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧٧، ٨١، ٨٢، ٨٦، ٩٢، ١٠٦، ١٢١، ١٢٢، ١٢٥،

١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٥، ١٤٠، ١٤١، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨،

١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٦، ١٧٠، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٣، ٢٠٥،

٢٠٩، ٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٣٢، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣،

٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١،

٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩١، ٢٩٧، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٨.

قرعوس بن العباس ٢٥

قرمونة ١٤، ٢٩٧

القزاز ٥٧

قسطلّة ٢١٦

القسطنطينية ٥٩، ١٤٦، ١٤٧، ٣١٨

قشتالة ١٤٧

القطامي ٤٩، ٥٨

القفال ٣٣٢

ابن قلبيل البجاني ١٠٠

ابن قلزم ١٣٩

قلعة يحصب ١٤

القلفاط (محمد بن يحيى)، أبو عبدالله ٥٦، ١٠٦، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، ١٦٠-١٦٤، ١٦٨

قلم (مغنية) ٤٧

قنبوط (المهلي) ٥١

قنطيش (قنطيش) (وقعة) ١٢٤، ١٢٢، ٥١

قنسرين ١٢

ابن القوطية (محمد بن عمر بن عبد العزيز) ١٣، ٢٥، ٤١، ٥٨، ٩٦، ١٥٥، ١٥٦، ١٩٤، ٣٢٦

القيروان ٢٨، ٧١، ٣١٥، ٣١٩

قيس بن الخطيم ٢٦٧، ٣٠٤

ك

كاسا مونتيخا ٢٧٧

ابن الكتاني (أستاذ ابن حزم)، انظر: محمد بن الحسن المذحجي

ابن الكتاني (صاحب كتاب التشبيهات) ٩٥، ٢٠٨

كثير عزة ٥٨

الكرمان ٣٢٠

الكرماني (تلميذ المجريطي) ٦٥

الكسائي ٤٣، ٣٢٧

كعب بن مالك ١٢٢

كفات ٢٣

الكندي (محمد بن يوسف بن يعقوب) أبو عمر ٥٩

الكوفة ٣١٩، ٣٢٠

ل

لب أبو القاسم (وزير الناصر) ١٠٧

لبلة ١٤، ١٥، ٢٧٦، ٢٨٢

لبنى ٢٣

لبيد ابن الشريف الطليق ٢٠٧

ابن اللمائي، أبو جعفر ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٧١

ليون ٨٦

م

مارية أم إبراهيم (زوج الرسول) ٢٨

مالقة ٢٨١، ٢٥١، ٢٤٩، ٥٣

مالك (صديق عقيل) ٢٤٠

مالك (المغني) ٤٩

مالك بن أنس ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٦٣، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥،

مالك بن علي القطني ٣٢٢

مبارك العامري ١٢٣، ١٢٥، ٢٢٤، ٢٢٥

المبرد ٣٢٢، ٣٢٧

المتنبي ١١٣، ١٣٥، ١٧٦، ١٩٣، ٢٢٦، ٢٢٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤١، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨،

٣٢٢، ٣٢٧، ٣٠٨، ٣٠٧، ٣٠٥

ابن المثني النحوي، انظر: عثمان بن المثني النحوي

مجاهد العامري، أبو الجيش ٦٥، ١٢٣، ٢٣٢، ٢٤٨، ٣٢٦

ابن مجاهد الاستجي ٩٤

محمد (من بني قسي) ١٦

محمد بن أبي الحسين (اللغوي) ٦٠

محمد بن أبي عيسى ٥١

محمد بن أحمد بن الحداد المصري ٣٢٥

محمد بن أحمد بن قادم ١١٢

محمد بن أحمد بن يحيى بن مفرج القاضي ٣٢٥

محمد بن إدريس ٢٠٣

محمد بن إسحاق، أبو بكر ٢٨١، ٣١٤

محمد بن إسحاق الزاهد، أبو عبدالله ٢٧٨، ٢٨٠

محمد بن إسحاق السليم (القاضي) ٦٣

محمد بن إسماعيل البخاري ٣٣١

- محمد بن إسماعيل، أبو عبدالله (الملقب بالحكيم) ١٦٣، ١٦٢، ٥٦
- محمد بن أفلح ١٨٩، ١٨٨
- محمد بن جهور ١٥٧
- محمد بن الحارث الخشني ٣٢٨، ٣٢١، ٢٩٧، ٧٦، ٧٥، ٧٤، ٦١
- محمد بن حزم بن بكر التنوخي (المعروف بابن المدني) ٢٩
- محمد بن الحسن المذحجي (المعروف بابن الكتاني، أستاذ ابن حزم) ٣٣٠، ٣٢٩، ٢٨٤، ٦٤، ٢٢
- محمد بن داود الأصفهاني (صاحب كتاب الزهرة) ٣٢٧، ٣٠٩، ٦١
- محمد بن ربيب ٢٥٩
- محمد بن زياد (القاضي) ٢٣
- محمد بن الزيات ٢٩٩
- محمد بن سحنون ٣٣٢، ٣٢١
- محمد بن سعيد الميورقي ٢٨٢
- محمد بن سعيد بن جرج (الفقيه) ٢٨٤
- محمد بن سعيد بن مخارق الأسدي ٨٨، ٨٧
- محمد بن سعيد بن نبات ٢٨٤
- محمد بن شخيص ٣٣٢، ١٠١، ٩٣
- محمد بن طرخان ٥٩
- محمد بن عاصم النحوي، انظر: الاقشنتين
- محمد بن عامر، أبو عامر ٢٨١
- محمد بن العباس، أبو الحسين ٥٨
- محمد بن عبد الرحمن (الأمير) ١٧٠، ١٥٧، ١٥٦، ١٥٥، ١٤٣، ٨٩، ٨٣، ٥٦، ٤٧، ٢٧، ١٧
- محمد بن عبد الرؤوف، أبو عبدالله ٢٩٦، ٧١
- محمد بن عبد السلام الخشني ١٦٦، ٥٦
- محمد بن عبد الله الغازي ٤٤
- محمد بن عبد الله بن الحكم ٣٣٢
- محمد بن عبد الله بن عمر بن خير القيسي ٣٢

- محمد بن عبد الله بن قاسم، أبو عبد الله ٣١٦
- محمد بن عبد الملك بن أيمن ٣٢٤
- محمد بن عبدوس ٣٢٢، ٣٢١
- محمد بن عبدون الجبلي ٦٦، ٦٤
- محمد بن عبدون القيرواني، أبو العباس ٣٢١
- محمد بن عبيد الله بن أبي عبدة الليثي ١٦٨
- محمد بن عقيل الفريابي ٣٢٢
- محمد بن فضل الله بن سعيد ٣١
- محمد بن القاسم بن شعبان، أبو اسحاق ٥٩
- محمد بن محمود القبري الضرير ٧٨
- محمد بن مسعود البجاني ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦
- محمد بن مسلمة ٢١
- محمد بن مفرج المعافري (المعروف بالفتى) ٣٢
- محمد بن موسى العقيلي البغدادي ٣٢٥
- محمد بن موهب القبري ٢٤
- محمد بن ميمون القرشي ٢٣٢
- محمد بن هشام الأموي ٧٠
- محمد بن وضاح الخشني ٢٧، ٣٩
- محمد بن يبقى بن زرب، انظر: ابن زرب (القاضي)
- محمد بن يحيى الرباحي ٤٣، ٤٥، ٦٣، ٣٣٢
- محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة ٣٢٥، ٣٣٢
- محمد بن يوسف، أبو عبد الله التاريخي الوراق ٥٨، ٣١٩
- أبو المخشى (عاصم بن زيد) ٤١
- المدينة ٢٨، ١٢٩، ٣١٩
- المدينة (وقعة) ٨٧
- المرتضى (عبد الرحمن بن محمد من نسل الناصر) ١٢٣، ٢٢٤، ٢٨٠، ٢٨١

مرج راهط (وقعة) ٢٤٤

مرسية ١٢٣، ٣٢٦

مروان بن الناصر ٢٠٠

أبو مروان ابن أبي عيسى ٢٦

مريم بنت أبي يعقوب الفيصولي ٢٣

مزاحمة بنت مزاحم الثقفي ١٤١

مزنة ٢٣

المزني بن إبراهيم ٣٣٢

المستظهر (عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار الأموي) ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٨١

المستعين (سليمان بن الحكم) ٥١، ٥٤، ٨١، ١٢١، ١٢٢، ١٢٥، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٤٩

المستكفي ٢٥١، ٢٥٦، ٢٨١

المستنصر، انظر: الحكم المستنصر

ابن مسرة (محمد بن عبدالله بن مسرة) أبو عبدالله ٢٧-٣٣، ٣٣٢

مسعود بن سليمان بن مفلت، أبو الخيار ٢٨٣

ابن مسعود ٣١٩

مسلم بن أحمد بن أبي عبيدة ١٠٩، ١٨٧

مسلم بن الحجاج النيسابوري ٣٣١

مسلم بن الوليد (صريع الغواني) ٤٥، ٤٩، ٨٢، ٢٦٥-٢٦٦، ٣٠٧

مسلمة بن أحمد المجريطي، أبو القاسم ٦٤، ٦٥، ٣٣٠

مسلمة بن محمد (الأمير) ١٥٥

ابن مسلمة (الوزير لدى المنصور) ٢٤٧

ابن مسلمة، أبو عامر (صاحب الارتياح بوصف الراح) ٩٥، ١٦٤

المسيب بن علس ٤٨، ٤٩

مصاييح ٥٠، ٥٢، ١٧٦

المصحفي، انظر: جعفر بن عثمان المصحفي

مصر ١٢، ١٨، ٥٩، ٦١، ١٢٤، ١٦٦، ٣٢١

مصعب بن عمران ٢١
مصعب بن الفرزي ١٨٦، ٢٠
المطرف الرواني ٢٣٣
مطرف بن عيسى الغساني ٧١
المطرف بن محمد (الأمير) ٥١
مظفر العامري ١٢٣، ١٢٥، ٢٢٤، ٢٢٥
مظفر الكاتب السرقسطي ٢٣٢
المظفر عبد الملك بن المنصور بن أبي عامر ١٦، ٥٢، ٦٩، ٧٠، ٩٩، ١٢٥، ١٦٥، ١٩٢، ٢١٩، ٢٢٠،
٢٨٨، ٢٨٠، ٢٧٩، ٢٦١، ٢٤٧، ٢٤٢، ٢٢١

معاذ (صحابي) ٣٢٠
معاذ الشعباني ١٤٥
معاوية بن أبي سفيان ٣٢٠
معاوية بن الشبانسي ١٦٨
معبد (المغني) ٤٩
المعتد هشام بن محمد (من نسل الناصر) ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٦٣، ٢٧٣، ٢٨٩
ابن المعتز ١١٥، ١١٧، ٢٠٧، ٢٠٨
المعتضد بن عباد ٢٨١
المعتلي يحيى بن حمود ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١
المعيطي أبو مروان ٦٣، ٣٢٥
مغيث ١١
ابن مغيث (القاضي) ٥٧
المغيرة بن حبناء ٥٨
المغيرة بن الحكم الربضي ٤٩
أبو المغيرة ابن حزم ٢٥٦، ٢٨١، ٢٨٩، ٣٠٢، ٣١٥
ابن المفلس (المفلس؟) أبو الحسن ٣٣٢
مقبرة أم سلمة ٢٦٢

مقدم بن معافى القبري ١٦٥، ١٣٩، ٨٧

ابن المقفع ٣٠٤، ٣٠٠، ٢٩٩، ٢٩٦، ٢٦٥، ١٣٤

المقرّي ٢٨٦، ٢٨١، ٢١٢، ٢٠٢، ١٤٩

ابن مقيم (الزامر) ٥١

ابن المكوي، انظر: أحمد بن عبد الملك بن هشام الإشبيلي

ملحان ٦٣

منت لشم ٢٧٦

المنتلون (غزوة) ١٧٥، ١٧٣

منتيشة ١٤

منذر بن سعيد البلوطي، أبو الحكم (القاضي) ٣٣٢، ٣٢٣، ٣٠٠، ٦١، ٢٦

المنذر بن محمد (الأمير) ١٧١، ١٧٠، ٨٩، ٨٢، ٥٦

المنذر بن الناصر ١٨٨

منذر بن يحيى التجيبي (الأول) ٢٣٩، ٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢١٩، ١٢٢، ١١٢

المنذر بن يحيى بن منذر التجيبي (الثاني) ٢٣٠، ٢٢٩، ٢٢٨

منصور (المغني) ٤٩

المنصور بن أبي عامر ١٠١، ٩٩، ٩٢، ٩٠، ٨٦، ٨٢، ٦٩، ٨٦، ٦٧، ٦٦، ٦٣، ٥٣، ٢٣، ١٩، ١٦

٢١٦، ٢١٥، ٢١٤، ٢٠٦، ٢٠٤، ٢٠٣، ١٩٢، ١٩١، ١٦٥، ١٢٨، ١٢٥

٢٦١، ٢٤٧، ٢٤٦، ٢٤٥، ٢٤٤، ٢٤٢، ٢٤١، ٢٢٠، ٢١٩، ٢١٨، ٢١٧

٣٢٩، ٣٢٥، ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٥، ٢٨٤، ٢٨٠، ٢٧٨، ٢٧٧

منفعة (جارية) ٥٠

منية ٢١

منية الرصافة ٨١

منية المغيرة ٢٤٥

منية النعمان ٢٤٥

المهدي (محمد بن عبد الجبار الأموي) ٢٨٠، ٢٢١، ١٢١، ٨١

المؤتمن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن أبي عامر ٢٥٢، ٢٣٢، ١٢٨

- موسى بن حدير (الحاجب) ٣٢١
موسى بن نصير ١١
الموسطة ١٤
الموصلى (صاحب كتاب أخبار مصر) ٣٢١
مؤمن بن سعيد، أبو مروان ٤٤، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٣٩، ١٤٢، ١٥٥-١٥٩، ١٨٤
مؤنس الكاتب ١٨٨
المؤيد هشام، انظر: هشام المؤيد
ميورقة ٢٨٢
مي (صاحبة ذي الرمة) (في الشعر) ١٦٥، ٢٠٨

ن

- النايعة الجعدي ٥٨
النايعة الذبياني ٣٠٧، ٥٨
نابل (التائر) ١٦
الناصر، انظر: عبد الرحمن الناصر
نافع (صاحب القراءة) ٣٢٥
أبو النجم ٥٨
نصر (الفتى) ٧٦
نصيب ٤٩
النظام ٢٩٢
ابن النظام ٩٥
نعم (جارية ابن حزم) ٢٧٩، ٢٨٨
ابن النغرة اليهودي ٢٨١
نقفور ٢٩٠، ٣٣٧
نقولا (الراهب) ٦٠

نكور ٣١٩

النكوري (الزامر) ٥١

أبونواس ٤٤، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١١٢، ١١٧، ١٣٤، ١٤١، ١٤٣، ١٥٤، ١٩٧، ٢١٠، ٢١٧،
٢١٨، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣٢١

هـ

هاشم بن عبد العزيز ٧٤، ٨١، ٨٩، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧

ابن هاني ٣٩، ٢٣٦، ٢٢٠

هبيرة الفزاري ٣١٨

ابن هذيل (يحيى بن هذيل بن عبد الملك بن هذيل) أبو بكر الكفيف ٧١، ٩٧، ١٠١، ١١٨، ١٦٥،

١٧٠، ١٨٦، ١٩٣-١٩٦،

٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٩، ٢٨٦،

٣٦١-٣٦٢

هرم بن سنان ٤٠

هروسيس (هروشيوش) ٦٤

هشام بن عامر ٣١٩

هشام بن عبد الرحمن الداخل ١٧، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٤١، ١٤٣،

هشام بن عبد الملك ٥٨

هشام المؤيد (بن الحكم بن الناصر) ١١، ٥٣، ١٢١، ١٢٢، ١٦٥، ١٨٨، ٢١٧، ٢٨٠،

الهمداني (أستاذ ابن حزم) ٢٨٣

الهوري ٢١

ابن الهيثم ٣٢٩

و

وادي آش ١٤

وادي الحجارة ٣١٩

وادي سليط (غزوة) ٨٢

وادي شوش ٧٤

ابن وحشية ٦٤

الوضاح بن رزاح ٢٤٤

ابن وضاح ٢٦، ١٦٦

وضيح بن عبد الأعلى ٥٣

ابن ولاد ١٦٦، ٦١

وليد بن حبزون ٦٠

أبو الوليد الباجي ٢٨٢، ٢٦، ٢٤

أبو الوليد الزجاجي ٢٦٢، ٢٥٩

ابنا وهب ٢٩٩

وهران ٣١٩

ي

يحيى بن إبراهيم بن مزين، أبو اسحاق ٣٢٣

يحيى بن أحمد بن عبد ربه، أبو بكر ١٦٩

يحيى بن إسحاق (الوزير) ٣٢٩

يحيى بن حبيب ١٥١، ١٤٨، ١٤٧

يحيى بن حزم، أبو بكر ٢٥٧

يحيى بن حكم الجياني، انظر: الغزال

يحيى بن السمين ٣٣١

يحيى بن معمر (الأمير) ٧٤

يحيى بن معين ٢٦

يحيى بن منذر بن يحيى التجيبي ٢٣٢، ٢٣٠، ٢٢٨

يحيى بن يحيى الليثي ٢٥

يخامر الشعباني (القاضي) ١٤٥، ١٠٦

يزيد (مولى ليزيد بن أبي سفيان) ٢٧٦

يزيد ابن الشريف الطليق ٢٠٧

يزيد بن طلحة ٢٩٧

يعيش بن سعيد بن محمد الوراق ٦٣

اليمن ٣٣١، ٧٧

يوسف بن سليمان الكاتب ٢٩٦

يوسف بن عبد البر، أبو عمر ٣٢٤، ٢٠٢، ١٨٦، ١٢٣

يوسف بن عبد الرحمن الفهري ٣٩

يوسف بن هارون الرمادي، انظر: الرمادي

أبو يوسف (صاحب الخراج) ٣١٧

يونس بن مغيث (المعروف بابن الصفار) ٢٨٤



تاريخ الأدب الأندلسي

عصر سيادة قرطبة

قد يذهب بعض الدارسين إلى أن لفظة «أندلسي» حين تتخذ صفة للأدب من شعر ونثر، تشير إلى نتاج أجيال ولدت في الأندلس، وتشربت خصائص البيئة الأندلسية بالولادة والنشأة، ونقلت إلى حدّ ما سمات تلك البيئة فيما قدّمته من صور التعبير، وليس هذا التحديد خاطئاً، ولكنّه حين يوضع موضع الاختبار يعجز عن استيعاب الحقيقة كاملة. ولو ألقينا على أنفسنا الأسئلة الآتية: هل يدرس ابن هانيء بين شعراء الأندلس؟ هل يعد نتاج أبي علي القالي مشرقياً؟ هل يعد الخشني قيروانياً؟ - لو فعلنا ذلك لاتضح لنا أن التحديد السابق للفظّة «أندلسي» قاصرٌ تماماً عن الوفاء بمعنى «الأندلسية» في إحاطة وشمول، وبخاصة في هذا العصر الذي أطلقنا عليه اسم «عصر سيادة قرطبة».

الناشر

مصمّم الغلاف محمد نصر الله

دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان - الأردن
دار الشروق للنشر والتوزيع، رام الله - فلسطين